Beiträge
zur
Kenntnis der syrischen Übersetzungen des Neuen Testaments
nebst
Probe eines syrisch-griechischen Evangelien-Vokabulars

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät der Grossh. Badischen

Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg

vorgelegt von

Otto Karl Rudolf Klein

aus Frankfurt a. M.

Göttingen

Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner)

1914

Mit Genehmigung der Hohen Philosophischen Fakultät wird das gesamte syrisch-griechische Vokabular nebst griechisch-syrischem Index unter dem Titel: „Syrisch-griechisches Wörterbuch zu den vier kanonischen Evangelien nebst einleitenden Untersuchungen“ als 28. Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft im Verlage von Alfred Töpelmann in Gießen erscheinen.

Meinen lieben Eltern

Einleitung.

Neben den uns erhaltenen zahlreichen griechischen Handschriften der neutestamentlichen Bücher bilden die Übersetzungen eine zweite, nicht minder wichtige Quelle für die Gewinnung des neutestamentlichen Textes. Es ist begreiflich, daß unter diesen Übersetzungen uns vor Allem diejenigen wertvoll sind, die in einer semitischen Sprache abgefaßt sind. Denn wollten wir selbst mit H. St. Chamberlain[1] Jesum für die arische Rasse in Anspruch nehmen — ohne Zweifel war Jesu Muttersprache[2] eine semitische, und zwar nicht das klassische Hebräisch, auch nicht das Syrische, sondern vielmehr sprach Jesus einen zwischen diesen beiden Sprachen stehenden Dialekt, der dem Aramäischen, in dem bekanntlich Teile der Bücher Daniel[3] und Esra geschrieben sind, wahrscheinlich außerordentlich nahe stand. Burkitt[4] hält das jüdisch-palästinensische Aramäisch eines wohl zwischen 550 und 600 verfaßten Lektionars[5] (von de Lagarde „Hierosolymitanus" genannt) für der Muttersprache Jesu am nächsten verwandt. Jedoch macht uns hier die späte Abfassungszeit des Lektionars mißtrauisch; die Sprache des Buches Daniel steht der Zeit Jesu um vier Jahrhunderte näher als die des Lektionars. Bei der großen Verschiedenheit der „vorderasiatischen" Dialekte wird vielmehr auch Jesus, der Galiläer, manche dia-

1 Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2 Bde. München 1903.

2 Vgl. noch Arnold Meyer, Jesu Muttersprache. Tübingen 1896.

3 Dan 2_{4^b}—7_{28}; Esra 4_{8}—6_{18}; 7_{12-26}; ebenso Gen 31_{47} und Jer 10_{11}.

4 Journal of Theological Studies II, p. 174—185.

5 Die Lesarten dieses Lektionars sind oft altertümlicher als die der Peschitta; deshalb ist es für die Textkritik nicht unwichtig. Der Text dieses Lesebuches stammt nicht, wie de Lagarde (s. o.) meinte, aus Jerusalem, sondern aus Antiochien. Erhalten sind uns 13 Handschriften; siehe darüber: C. R. Gregory, Textkritik des Neuen Testaments Bd. 2, 1902, p. 523 f., Bd. 3, 1909, p. 1303. — Ein Wörterbuch dazu schrieb F. Schulthess, Lexicon Syropalaestinum, Berlin 1903.

lektischen Eigenheiten seiner engeren Heimat niemals abgelegt haben [1]. So wird Mt 26 73 Petrus an seinem galiläischen Dialekte erkannt, auch werden bei Erub. 53b Beispiele von der nachlässigen Redeweise der Galiläer im Vergleich zu der sorgfältigeren Ausdrucksweise der Judäer aufgezählt. — Wenn wir so keine Handschrift des Neuen Testaments oder der Evangelien besitzen, die ausdrücklich in Jesu Muttersprache abgefaßt sein will, sind uns die Übersetzungen um so wertvoller, die in der der Muttersprache Jesu am nächsten verwandten Sprache hergestellt sind: die syrischen. Ihre Bedeutung steigt noch dadurch beträchtlich, daß die älteste der uns erhaltenen Übersetzungen ein hohes Alter [2] beanspruchen darf. Deshalb ist die Exegese der Evangelien auf Grund der syrischen Übersetzungen, wie sie Adalbert Merx [3] durchgeführt hat, eine epochemachende Tat gewesen. Um nun den theologischen Forschern immer bessere Gelegenheit zu geben, selbst die syrischen Originaltexte zu lesen und sich mit den Merx'schen Ergebnissen auseinander setzen zu können, erklärt Gressmann [4]: „Ein dringendes Bedürfnis ist jetzt ein Separat-Lexikon zum Sin-Cur und zur Peschitta. Nur so kann über die Frage entschieden werden, ob die verschiedenen Evangelien von denselben Verfassern herrühren oder nicht. Der Versuch Hjelts [5], für die Evangelien des Sin. verschiedene Übersetzer nachzuweisen, die einander nicht einmal gekannt haben sollen, ist mißglückt, da die von ihm angeführten Einzelheiten nicht ausschlaggebend sind."

In den folgenden Bogen habe ich versucht, ein solches „Syrisch-griechisches Wörterbuch zu den vier kanonischen Evangelien" nebst griechisch-syrischem Index zusammenzustellen. In ihm sind berücksichtigt: 1) Der Sinaisyrer (s) in der Ausgabe: The old Syriac Gospels or Evangelion Da Měpharrěshê ed. by Agnes Smith Lewis, London 1910, 2) der Curetonianus (c) in den Fußnoten derselben Ausgabe, 3) die Peschitta (p) in der Ausgabe: Tetraevangelium sanctum juxta simplicem Syrorum versionem ed. by G. H. Gwilliam, Oxford 1901, ferner in den Studia Biblica III. und 4) die Philoxeniana (phil), heraus-

---

1 Dalman, Aramäische Grammatik; §§ 1 u. 2.

2 S. Untersuchung IV.

3 Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Übersetzung und Erläuterung. Berlin 1897—1910. Mit Nachträgen und Registern von Julius Ruska.

4 „Studien zum syrischen Tetraevangelium." Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1905. p. 149.

5 In Zahns „Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons" Bd. VII 1. Leipzig 1903. p. 96 ff.

gegeben von Jos. White: Sacrorum evangeliorum versio Syriaca Philoxeniana. Tom. I., Oxonii 1778.

Bei dieser Arbeit ergab sich von selbst eine Nachprüfung von dem, was bisher über die syrischen Übersetzungen gesagt ist. Die nachfolgenden Untersuchungen enthalten einige Beispiele, an Hand derer gezeigt werden soll, inwiefern ein solches Wörterbuch mit Nutzen zur Beantwortung einschlägiger Fragen dienen kann.

I.

In den „Studien zum syrischen Tetraevangelium“[1] wird von Gressmann behauptet, daß Jos. White mit Unrecht seiner Ausgabe den Namen „Versio Philoxeniana“ gab. Zum Beweise führt er 18 Beispiele an, die er den Randnoten der Massora einer Handschrift[2] aus dem 9. oder 10. Jahrhundert entnahm. Bei Gwilliam a. a. O. ist diese von Bezold bearbeitete Massora als mas. 2 in den Fußnoten angeführt und deren Marginalnoten, soweit sie für uns in Betracht kommen, durch ܚܪ, ܚܪ̄ oder vollständig durch ܚܪܩܠܝܐ (Harclensis) bezeichnet. Die 18 Beispiele Gressmanns sind von mir auf 26 erhöht worden, sodaß jetzt sämtliche mit einer der obigen Bezeichnungen versehenen Randnoten der mas. 2 herangezogen sind.

In der folgenden Tabelle sind diese Beispiele zum Vergleiche zusammengestellt, und zwar ist ausgegangen von Gwilliams Peschittatext (p), daneben ist die Lesart bei White verzeichnet und an 3. Stelle stehen die Marginalnoten der mas. 2, von mir abgekürzt durch marg. mas. 2:

	p	White	marg. mas. 2.
1) Mt 3_{4}:	ܕܒܫܐ ܕܒܪܐ	ܕܒܫܐ ܕܕܒܪܐ	ܕܒܫܐ ܕܕܒܪܐ
2) Mt 4_{21}:	ܕܡܬܩܢܝܢ	ܟܕ ܡܬܩܢܝܢ	ܕܡܬܩܢܝܢ
3) Mt 5_{16}:	ܢܢܗܪ	ܢܢܗܪ	ܢܢܗܪ
4) Mt 8_{12}:	ܢܦܩܘܢ	ܢܬܐܦܩܘܢ	ܢܬܦܩܘܢ
5) Mt 13_{33}:	ܣܐܝܢ	ܣܐܬܐ	ܣܐܝܢ
6) Mt 13_{43}:	ܢܢܗܪܘܢ	ܢܢܗܪܘܢ	ܢܢܗܪܘܢ
7) Mt 13_{47}:	ܓܢܣܐ	ܓܢܣܐ	ܓܢܣܐ
8) Mt 16_{2}:	ܨܚܘܐ	ܨܚܘܚ	ܨܚܘܐ
9) Mt 19_{18}:	ܘܠܐ ܬܣܗܕ	ܠܐ ܬܣܗܕ	ܘܠܐ ܬܣܗܕ

1 Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1904. p. 248 ff.

2 Brit. Mus. Cod. Add. 12178.

	p	White	marg. mas. 2.
10) Mt 26 58:	ܐܘܠܐ	aliud	ܐܘܠܐ
11) Mt 27 46:	ܐܝܠܝ ܐܝܠܝ	ܐܝܠ ܐܝܠ	ܐܠܘܝ ܐܠܘܝ
12) Mc 2 21:	ܡܚܡܪܐ	ܡܚܡܪܬܐ	ܡܚܡܪܐ
13) Mc 15 39:	ܩܢܛܪܘܢ	ܒܥܡܕ ܢܥܡܕܬܐ	ܢܥܡܕ ܢܥܡܕܬܐ
14) Lc 6 48:	ܡܚܠܬܐ	ܡܠܐܐ ܗܘܐ	ܡܚܠܐ
15) Lc 12 24:	ܚܝܒܚܠܐ	aliud	ܚܬܚܠܐ
16) Lc 14 21:	ܘܚܓܝܪܬܐ	aliud	ܘܚܓܝܪܬܐ
17) Lc 18 15:	ܡܩܪܒܘ ܗܘܘ ܠܗ ܕܝܢ ܐܦ ܛܠܝܐ	ܡܩܪܒܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܕܝܢ ܐܦ ܛܠܝܐ	ܡܩܪܒܝܢ ܥܘܠܐ
18) Lc 23 8:	ܘܡܣܒܪ	ܘܡܣܒܪ	ܘܡܣܒܪ
19) Lc 23 14:	ܡܗܦܟ	ܡܗܦܟ	ܡܗܦܟ
20) Lc 24 13:	ܐܣܛܕܝܘܬܐ	ܣܛܕܝܘܬܐ	ܣܛܕܘܬܐ
21) Lc 24 28:	aliud	ܡܣܘܐ ܗܘܐ	ܡܣܘܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ
22) Lc 24 32:	ܠܐ ܗܘܐ ܠܒܢ ܝܩܝܕ ܗܘܐ ܒܓܘܢ	ܠܐ ܗܘܐ ܠܒܢ ܐܝܬܘܗܝ ܝܩܕ ܒܢ	ܠܐ ܗܘܐ ܠܒܢ ܝܩܝܕ ܗܘܐ ܒܓܘܢ
23) Joh 1 7:	ܕܢܣܗܕ ܥܠ	ܕܢܣܗܕ ܡܛܠ	ܕܢܣܗܕ ܥܠ
24) Joh 2 15:	ܦܪܓܠܝܘܢ	ܦܪܓܠܐ	ܦܪܓܠܝܘܢ
25) Joh 4 25:	ܡܫܝܚ	aliud	ܡܫܝܚ
26) Joh 19 25:	omittit	in marg.: ܩܠܘܦܐ ܘܩܠܘܦܐ ܐܚܝ ܘܡܪܝܡ ܘܡܪܝܡ ܐܡܗ ܕܡܪܝܐ ܐܚܬܐ ܗܠܝܢ ܕܗܘܝ ܬܠܬ ܐܚܝܢ ܕܫܡܗ ܒܫܡܗ ܬܠܬ ܐܚܬܐ ܀	ܩܠܘܦܐ ܘܩܠܘܦܐ ܐܚܝ ܘܡܪܝܡ ܘܡܪܝܡ ܐܡܗ ܕܡܪܝܐ ܐܚܬܐ ܗܠܝܢ ܕܗܘܝ ܬܠܬ ܐܚܝܢ ܫܡܗ ܒܫܡܗ ܬܠܬ ܐܚܬܐ ܀

Hieraus ergibt sich, daß ܣܝܢ und White in No. 1, 5, 6, 7, 13, 17, 18, 21, 26; ܣܝܢ und p dagegen in No. 2, 8, 10, 15, 16, 19, 24, 25 übereinstimmen. ܣܝܢ stimmt mehr mit White als mit p überein in No. 4, 9; das Umgekehrte ist in No. 12, 22 der Fall; ܣܝܢ, p und White sind sich gleich in No. 3, 23; dagegen stimmt ܣܝܢ weder mit p noch mit

WHITE in den No. 11, 14, 20, 22 überein. Aus dieser Zusammenstellung erkennen wir, daß im Gegensatz zu GRESSMANN die marg. mas. 2 in nur 8 Fällen der p entsprechen. Dies abweichende Resultat kommt z. T. daher, daß GRESSMANN die Vokalisation der einzelnen Lesarten ganz unberücksichtigt gelassen hat, wo doch gerade die Massora und ihre Randnoten aufs Genauste mit Vokalen und diakritischen Zeichen ausgestattet sind. — Dagegen stimmen die marg. mas. 2 mit der Ausgabe WHITEs in 9 Fällen überein, und zwar z. T. in den feinsten Subtilitäten. Auch die Fälle, in denen sich die marg. mas. 2 der p nur annähern, sind nicht zahlreicher als die gegenteiligen. Rein zahlenmäßig betrachtet steht so die Editio WHITEs der p näher als die marg. mas. 2. Gegen diese rein zahlenmäßige Überlegenheit scheint jedoch der Umstand, daß in No. 10, 15, 16 die marg. mas. 2 mit p denselben Ausdruck haben, während WHITE hier teils Fremdwörter, teils spätere syrische Wörter hat, schwer ins Gewicht zu fallen. In No. 15 steht nämlich hei WHITE für ܥܘܪܒܐ (*κόραξ*) das griechische ܩܘܪܩܣܐ und in No. 16 für ܫܘܩܐ (*πλατεῖα*) das griechische ܦܠܛܝܐ; in No. 10 hat marg. mas. 2 ܫܡܫܐ (*διάκονος*) wie p, während WHITE den christlichen terminus technicus für *διάκονος*, nämlich ܡܫܡܫܢܐ hat. Wenn also auch nicht auf Grund der Mehrzahl der angeführten Beispiele, so doch im Hinblick auf diese letzten drei, könnten GRESSMANNs Behauptungen: 1) „daß die Editio WHITEs nicht die Harclensis, geschweige denn die Philoxeniana sein kann, daß sie auch keine Überarbeitung der Harclensis darstellt, sondern daß sie eine vermutlich spätere, jedenfalls sich von der p weiter entfernende, unserm griechischen Text sich annähernde andere Übersetzung repräsentiert“, und 2) „daß die Abweichungen WHITEs von der Harclensis nicht durch eine Revision des syrischen Textes nach dem griechischen erklärt werden können, sondern daß sie als verschiedene Übersetzungen derselben Vorlage gelten müssen, da die syrischen Ausdrücke sich inhaltlich völlig decken“ berechtigt erscheinen. Jedoch abgesehen davon, daß aus drei Beispielen niemals ein zwingender Beweis hergeleitet werden kann, scheitert ein solcher daran, daß diese Behauptungen dem Grundgesetz der syrischen Sprache widersprechen, wie weiter unten ausgeführt werden soll. Jedoch hier schon sei zum Vergleich an das Verhältnis des Sinaisyrers zum Curetonianus erinnert. Wie verschieden[1] sind beide in phraseologischer, grammatikalischer und besonders lexikalischer Hinsicht (vgl. das Wörterbuch), und doch stehen neben ihren Heraus-

---

[1] J. A. BEWER, The History of the New Testament Canon in the Syrian Church, Chicago 1900. p. 3—16.

gebern die ersten Autoritäten[1] nicht davon ab, beide als Rezensionen derselben syrischen Übersetzung zu erklären.

Dagegen hat GRESSMANN Recht, wenn er der Edition WHITEs den Namen „Harclensis“ abspricht, wie sie heute noch oft genannt wird, wie z. B. auch in GWILLIAMs Peschittaausgabe. Daß sie das nicht ist, zeigen die marg. mas. 2 und ihr Vergleich mit WHITEs Lesarten.

Auf Grund der oben angelegten Tabelle ist es m. E. durchaus nicht unwahrscheinlich, daß WHITE mit Recht seiner Ausgabe den Namen „versio Philoxeniana“ gab, wenn wir auch nie vergessen dürfen, daß bei der Kleinheit des vorliegenden Materials ein sicherer Schluß nicht gezogen werden kann. Der Vorgang der Entstehung der verschiedenen Übersetzungen wäre dann vielleicht so zu erklären, daß der Chorepiscopus Polycarp im Jahre 508 für den Bischof Philoxenos von Mabug die von WHITE herausgegebene Handschrift auf Grund von p und griechischer Texte herausgab, und daß Thomas Pauper, als er 606 das Werk Polycarps revidierte, seine syrische Vorlage mit neuen griechischen Texten verglich, und auch, wenn er es für angebracht hielt (Beispiele No. 10, 15, 16) auf p zurückgriff. So erklärt es sich, daß die Harclensis mitunter altertümlichere Ausdrücke gebraucht als die Philoxeniana WHITEs. Ein griechisches Wort ist in einer syrischen Handschrift kein Kriterium für ihr Alter. Besonders dürfen wir nicht vergessen, daß wir es mit Evangelientexten zu tun haben; gerade bei diesen pflegt sich die Erfahrung zu bewahrheiten, daß spätere Zeiten[2] mehr Pietät gegenüber dem Alten, Überlieferten — und wenn es selbst nur Worte sind — bewahrt haben als solche Zeiten, die den Ereignissen selbst noch näher standen. Und zwar bildet in dieser Hinsicht das Volk den konservativen Faktor. Wir können dies auch schon an unseren deutschen Bibelübersetzungen erkennen. Die modernen, nach wissenschaftlichen Grundsätzen hergestellten Ausgaben haben nicht den Weg ins Volk gefunden; dieses liest „die Königin der Übersetz-

---

1 ZAHN, Theologisches Literaturblatt 1895, No. 3; col. 1, p. 99. WELLHAUSEN Nachrichten von der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 1895, Heft 1 p. 3. HOLZHEY, Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus untersucht. München 1896, p. 10. GWILLIAM, The Expository Times; January 1895, p. 157. BONUS, Collatio codicis Lewisiani rescripti evangeliorum sanctorum cum codice Curetoniano, cui adiectae sunt lectiones e Peshitto desumptae. Oxonii 1896, p. III. LAGRANGE, Revue Biblique 1895, No. 3, p. 401 sqq. HJELT, in ZAHNS Forschungen a. a. O.

2 Genau dasselbe Streben nach alten Ausdrücken findet sich bei den sog. Lesebüchern (Lektionarien), die einzelne Perikopen des evangelischen Textes zum Vorlesen beim Gottesdienst enthielten. (Vgl. HUCK, Synopse der drei ersten Evangelien. 4. Aufl. Tübingen 1910, Prolegomena.)

ungen“ die Luther’sche. Diese Erfahrung hat auch Thomas Pauper geleitet, als er seine Bibelrevision veranstaltete; er griff in manchen Fällen zurück zur Peschitta, die elf Jahrhunderte vor Luther von den Vätern der Kirche „die Königin der Übersetzungen“ genannt wurde.

Die Frage, welches die Rezension des Philoxenos sei, ist schon sehr alt. Fast gleichzeitig mit White wollte J. G. Chr. Adler[1] im Codex Florentinus die philoxenianische Rezension erkennen; daß jedoch dieser Codex die Philoxeniana nicht repräsentieren kann, zeigte G. H. Bernstein[2]; er wollte im Codex Angelicus das Werk Polycarp’s erkannt haben. Ihm entgegnete Isaac H. Hall[3], daß die Ausgabe Whites der Peschitta im Allgemeinen näher stände als der Codex Angelicus, folglich könne dieser die Philoxeniana nicht repräsentieren. Hall gab seinerseits wieder einige Kriterien an, auf die man bei der Unterscheidung der Philoxeniana von der Harclensis achten müsse. Diese sind in Wahrheit jedoch ohne Beweiskraft. So ist[4] z. B. das eine Kriterium Halls, daß die jüngere Handschrift mehr Fremdwörter enthalte als die ältere, durchaus unzutreffend. Die Ablehnung und die Neu- resp. Wiederaufnahme eines Fremdwortes und ebenso die Einsetzung eines anderen im Syrischen Gleiches bedeutenden Wortes für ein anderes syrisches hängt ganz vom Geschmack und dem subjektiven Empfinden der Abschreiber und Redaktoren ab; ebenso wird bei einem ganz mit griechischem Geiste durchsetzten Lande wie Syrien die herrschende Mode (man denke an das in Deutschland herrschende Französisch in der friderizianischen Zeit) ein Wort mitgesprochen haben. Wir müssen uns auch hier das Verhältnis zwischen dem Sinaisyrer und dem Curetonianus vor Augen halten. Hjelt (a. a. O. p. 93 Anm. 3) führt einige Stellen an, in denen der Curetonianus ein (griechisches) Fremdwort einsetzt, während der Sinaisyrer das syrische Wort beibehalten hat; diese Beispiele können noch vermehrt werden; ich erinnere nur an das ܦܝܣܛܝܩܘܣ (πιστικῶς) Joh 12 3 bei s, wo diesmal der Curetonianus fehlt, was aber weder die Peschitta noch die Philoxeniana aufgenommen haben. Wir ständen vor einem unlösbaren Rätsel, wenn wir bei einem Vergleich der syrischen Handschriften nach dem Warum? dieser oder jener Änderung fragen wollten. Es ist Gesetz der syrischen Sprache, keine Konsequenz in der Wahl der Worte, keine bestimmten termini technici, keine bestimmte Ortho-

1 Novi Testamenti versiones syriacae. Hafniae 1789.

2 Das hl. Evangelium des Johannes. Leipzig 1853.

3 Notes on the Beirût Syriac Codex. (Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis. June and December 1882.)

4 Es handelt sich wieder um die Würdigung der Beispiele No. 10, 15, 16, p. 4 f.

graphie zu haben. Auch aus der Syntax heraus ist kein Schluß auf das Alter eines syrischen Textes erlaubt. Wir können nur sagen, daß dieses Wort oder jene Konstruktion der Eine mehr liebte als der Andere.

Wenn wir uns dies vor Augen halten, erkennen wir, daß die oben unter No. 10, 15, 16 angeführten Beispiele nichts für ein höheres Alter des in den marg. mas. 2 uns vorliegenden Textes gegenüber der Editio WHITEs aussagen[1].

II.

Eine weitere Untersuchung soll uns mit der Hypothese HJELTs (a. a. O.) beschäftigen, wonach die einzelnen Evangelien des Sinaisyrers von verschiedenen Gelehrten hergestellt sein sollen.' Zum Beweise führt HJELT zahlreiche Beispiele an, die jedoch, wie wir sehen werden, sämtlich zu einer Bestätigung seiner Hypothese ungeeignet sind. Vor allen Dingen dürfen wir auch hier (s. o.) nie vergessen, wie wandelbar die syrische Sprache in ihren Ausdrucksmöglichkeiten ist; dies bestätigt uns das Wörterbuch, wenn wir z. B. uns die Artikel über ܐܙܠ; ܐܬܐ; ܚܒܠ; ܕܒܪ; ܗܦܟ u. s. w. u. s. w. ansehen.

Die Beispiele HJELTs sind folgende:

1) Mt 4_{17} steht für *ἐγγίζω* ܩܪܒ, Mc 1_{15} dagegen hat ܡܛܐ. Daraus will HJELT einen dogmatischen Unterschied zwischen Mt und Mc feststellen. Jedoch ist auch in Mc 11_{1} und Lc 7_{12}. 12_{33} bei s für *ἐγγίζω* ܩܪܒ gesetzt. Wir brauchen daher nach keinem dogmatischen Grunde zu suchen, sondern wir müssen uns mit der Konstatierung der Tatsache begnügen: hier ist *ἐγγίζω* = ܡܛܐ. Auch Mt 26_{46} und Lc 19_{29} ist im Peal und Pael ܡܛܐ für *ἐγγίζω* gebraucht. Es sind also sowohl ܩܪܒ wie ܡܛܐ Ausdrücke für *ἐγγίζω*, die wahllos gebraucht werden.

2) Mt 4_{18} hat für *ἁλεεῖς*: ܨܝܕ̈ܐ ܕܢܘܢܐ, Mc 1_{16} nur ܨܝܕ̈ܐ. Dies ist wiederum nur eine Äußerlichkeit. Betrachten wir Lc 5_{2}: Hier steht wieder ܨܝܕ̈ܐ ohne das erklärende ܕܢܘܢܐ. Nun sind aber nach HJELT auch Mt und Lc von verschiedenen Übersetzern. Wie nun das fehlende ܕܢܘܢܐ von ihm als ein Beweis für die Verschiedenheit der Übersetzer von Mt und Mc angesehen wird, ebenso müßte er es als Beweis

---

[1] Trotz Allem braucht die Editio WHITEs die Philoxeniana nicht zu repräsentieren. Ich wollte nur zeigen, daß mit dem vorhandenen Material nichts gegen diese Annahme vorgebracht werden kann. Vor allem wollte ich es jedoch rechtfertigen, daß ich in meinem Wörterbuch die Lesarten der Editio WHITEs unter dem Sigel „phil(oxeniana)" verzeichnet habe. Im Übrigen hat auch GRESSMANN dieser Bezeichnung für WHITEs Lesarten zugestimmt.

für die Identität der Übersetzer von Mt und Lc anführen. So widerspricht sich hier HJELT selbst.

3) Mt 4_{21} steht für *προβαίνω* ܡܪܕ, Mc 1_{19} aber ܗܠܟ. Es sind hierfür keine analogen Beispiele vorhanden. An unserer Stelle heißt es: *καὶ προβὰς ὀλίγον εἶδεν Ἰάκωβον.* Hier möchten wir HJELT fast Recht geben; er hat jedoch die Hauptsache übersehen: das ܩܠܝܠ. Bei Mt 4_{21} heißt nämlich ܡܪܕ (ohne ܩܠܝܠ) *προβαίνω*, während Mc 1_{10} hierfür ܗܠܟ (mit ܩܠܝܠ) steht!

4) Mt 8_{31}f. hat für *ἀγέλη* ܡܪܥܝܬܐ, während Mc $5_{11.13}$ ܒܩܪܐ steht. Da jedoch der Ausdruck hierfür beständig schwankt (s. Wörterbuch), so kann dieses rein äußerliche Beispiel keinen Beweis für HJELTS Hypothese bilden.

5) Mt 8_{33} übersetzt *οἱ βόσκοντες* mit ܪܥܘܬܐ, Mc 5_{14} mit ܗܢܘܢ ܕܪܥܝܢ. Hier ist dasselbe wie bei Beispiel No. 4 zu sagen.

6) Mt 12_{16} heißt es: *ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσουσιν*: ܕܐܠܘܢ ܠܐ ܠܐܡܪܗܘܢ; Mc 3_{12} hat genauer ܕܠܐ ܢܓܠܘܢ ܕܥܘܢܗ. HJELT sagt hierüber: „Diese Stelle bezeugt, was man wiederholt beobachten kann, daß die Übersetzung des Mt viel freier und unbefangener ist als diejenige des Mc, eine Tatsache, die sich kaum anders als durch die Annahme von zwei verschiedenen Übersetzern erklären läßt.“ Dies ist hier vielleicht richtig, aber die folgenden Beispiele zeigen, daß mindestens grade so oft das Gegenteil gilt.

7) Schon an diesem Beispiel sehen wir, daß Mt durchaus nicht der freie, unbefangene Übersetzer im Vergleich zu Mc ist, wie HJELT meint. Was ist unbefangener: Mit Mt 13_4 für *τὰ πετεινά* ܣܘܬܐ ܡܢܥܠܐ zu sagen oder mit Mc 4_4 ܦܪܚܬܐ? Hier hat m. E. Mt förmlich nach einem Ausdruck gesucht, der nicht der gewöhnliche sein sollte, während Mc frei und unbefangen das landläufige ܦܪܚܬܐ setzt.

8) Die Auseinandersetzung, die HJELT an den Vergleich der Stellen Mt 14_{19} und Mc 6_{39} anschließt, beweist ebenfalls nichts für seine Hypothese. Mt 14_{19} steht für *χόρτος* ܥܘܙܐ, Mc 6_{39} dagegen ܥܣܒܐ. Nun steht aber auch Mt(!) 13_{26} für *χόρτος* ܥܣܒܐ. Um nun nicht zugeben zu müssen, daß im Mt ܥܘܙܐ und ܥܣܒܐ wahllos gebraucht sind, wie es für den syrischen Sprachcharakter ganz gewöhnlich wäre, läßt er den Mt-Übersetzer das Galiläische Meer kennen und ihn die Erzählung (Speisung der 5000 Mann) in die Osterzeit legen, wovon bei Mt kein Wort steht, sondern nur bei Joh 6_4. Dies Beispiel scheitert an seiner inneren Unwahrscheinlichkeit.

9) Mt 14_{26} wird *ἐπὶ τῆς θαλάσσης* durch ܥܠ ܓܠܠܐ ܕܝܡܐ übersetzt, Mc 6_{48} dagegen durch ܥܠ ܡܝܐ. Dies soll wiederum ein Beweis dafür sein, daß Mt viel „freier und unbefangener“ übersetze als Mc. In

Wahrheit ist jedoch Mt derjenige, der den Begriff *θάλασσα* durch ܝܡܐ wiedergibt, während Mc frei ܡܝܐ (die Wasser) schreibt. Im Übrigen ist auch hier der Unterschied zwischen den beiden Lesarten so äußerlich und nebensächlich, daß aus ihm nichts für die Zweiübersetzerhypothese gewonnen wird.

10) *Κοπιάω* wird bei Mt 14_{32} mit ܦܣܩ, Mc 6_{51} aber mit ܫܠܐ übersetzt. Das Wörterbuch zeigt jedoch, daß nicht nur s ܦܣܩ = *κοπιάω* setzt, sondern auch c an derselben Stelle. Demnach müßte also nach Hjelts Beweisverfahren der Übersetzer des Mt im Sinaisyrer derselbe sein wie der Übersetzer des Curetonianus.

11) Mt 15_{17} liest: *εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται* = ܡܫܬܕܐ ܠܒܝܬ ܡܦܩܬܐ, Mc 7_{19}: ܡܫܬܕܐ ܠܒܪ. Also ist auch hier Mt dem griechischen Text gegenüber treuer als Mc; grade im Gegensatz zu der Behauptung Hjelts. (cf. Beispiel 7.)

In ähnlicher Weise führt Hjelt seinen Vergleich zwischen Mt und Mc fort. Ebenso verfährt er bei einem Vergleiche zwischen Mt und Lc und schließlich noch mit Joh. Jedoch keins seiner Beispiele ist derart, daß es einen Beweis für die Richtigkeit der Zweiübersetzerhypothese bilden könnte. Wir freuen uns vielmehr, daß gerade durch die in verschiedenen Rezensionen vorhandenen Evangelien der Wortreichtum und die Ausdrucksmöglichkeiten der syrischen Sprache in ihrer vollen Schönheit vor uns treten.

III.

Über die Begriffe *δικαιοσύνη* und *σωτηρία* in den syrischen Evangelienübersetzungen.

צְדָקָה heißt im Alten Testament[1] u. a. „das rechte Verhalten“, und zwar a) von Gott in Bezug auf seine Verheißung Jes 45_{23}, b) vom Menschen in Bezug auf sein rechtes Verhalten überhaupt I Sam 26_{23} oder vom Gesamtcharakter des Lebens eines Menschen Hi 27_{6}[2]. Diese Bedeutung hat צְדָקָה besonders häufig in den Sprüchen, so z. B. Prov 10_{2} $11_{4-6.\,18.\,19}$ 12_{28} 13_{6} u. ö. Speziell will hier das Wort den Begriff der barmherzigen Liebe ausdrücken. Dies trat später so in den Vordergrund, daß צְדָקָה einfach durch *ἐλεημοσύνη* wiedergegeben wurde (Sir 7_{10} 12_{3} Tob 12_{9}). Dies erklärt sich völlig aus der Ent-

---

1 Gesenius-Buhl, Hebr. und Aram. Wörterbuch über das Alte Testament. Leipzig 1905, p. 615^{b} f.

2 Siehe hierzu und dem Folgenden: W. Bousset, Die Religion des Judentums. 2. Aufl. Berlin 1906, p. 435 f.

wicklung der jüdischen Religion. Gottes *δικαιοσύνη* war zunächst eine interessierte Gerechtigkeit. Es war eine Pflicht Gottes, den Frommen auch schon im Diesseits mit Wohltaten zu überhäufen und sein Leben vor den übrigen Menschen ausdrücklich als ein Gottes Geboten gemäßes zu dokumentieren. Später wird es als Gnade Gottes gepriesen, wenn er den Frommen seine Anerkennung erteilt. So heißt es Psalm 143$_2$: „Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knecht, denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht." Gerechtigkeit und Gnade kommen jetzt häufig zusammen vor. Im Spätjudentum tritt diese Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes fast ganz zurück. Charakteristisch tritt diese Wandlung hervor in der Übersetzung von Dan 9$_{16}$ durch die LXX und Theodot. Dan 9$_{16}$ heißt es: „O Herr, laß doch gemäß aller deiner Gerechtigkeit deinen Zorn und deinen Grimm sich wenden von der Stadt Jerusalem." Hier hat noch LXX: *κατὰ τὴν δικαιοσύνην*, aber Theodot. schon: *ἐν πάσῃ ἐλεημοσύνῃ*. Diese Bedeutung der Gerechtigkeit Gottes als einer *ἐλεημοσύνη* hält sich nun auch im ethischen Sprachgebrauch. Die Haupttugend des Menschen ist im Spätjudentum seine Gerechtigkeit im Sinn von „Barmherzigkeit." Diese äußert sich im Almosengeben, und so ist צְדָקָה einfach zu der Bedeutung des Almosengebens gekommen. In den Evangelien finden wir folgenden Tatbestand: Aus dem Wörterbuch ersehen wir, daß *δικαιοσύνη* in der Bedeutung „Gerechtigkeit", „Gebot Gottes", „Streben nach einem sittlichen Leben", „Sittlichkeit" bei phil, also der jüngsten Übersetzung, stets durch das dem Hebräischen ganz entsprechende ܙܕܝܩܘܬܐ (צְדָקָה) wiedergegeben ist; ihr folgen z. T. die andern Übersetzungen; bei diesen ist jedoch öfters auch ܟܐܢܘܬܐ „Rechtlichkeit" zu finden. — In der oben dargestellten Bedeutungswandlung der צְדָקָה zur *ἐλεημοσύνη* herrscht dagegen in unseren syrischen Versionen keine Übereinstimmung. Lehrreich ist in dieser Hinsicht die Stelle Mt 6$_1$ [1]. Zunächst ist hier zu bemerken, daß auch die griechischen Handschriften schwanken; die Einen haben *δικαιοσύνη*, die Andern *ἐλεημοσύνη*. Luther übersetzt „Almosen"; er hat also wohl *ἐλεημοσύνη* gelesen. Aber diese Übersetzung ist nicht richtig und die Lesart *ἐλεημοσύνη* wohl sekundär. Mt 6$_1$ handelt nämlich vom sittlichen Verhalten (*δικαιοσύνη*) des Menschen überhaupt; erst v. $_2$ folgt das Almosengeben, die *ἐλεημοσύνη*, durch das sich das sittliche Verhalten des Menschen als ein dem Gesetze gemäßes erweisen soll. Diese richtige Auffassung wird von der ältesten unserer Übersetzungen bestätigt. Der Sinai-

---

1 Siehe hierzu noch PREUSCHEN, Handwörterbuch zum Neuen Testament, col. 289. — Ferner vgl. A. MERX a. a. O.

syrer liest nämlich in v. 1 *δικαιοσύνη* (ܙܕܝܩܘܬܐ); v. 2 erst setzt er das gebräuchliche Wort für *ἐλεημοσύνη*, nämlich ܙܕܩܬܐ, ein. So stimmt der Text des Sinaisyrers genau mit dem alttestamentlichen Gebrauch von צְדָקָה überein. Vielleicht können wir hieraus einen Schluß auf den Verfasser des Sinaisyrers ziehen: Ist er ein Judenchrist gewesen?, oder schrieb er vielleicht sein Evangelium für judenchristliche Leser? [1] Diese Vermutung wird bekräftigt durch einen Vergleich mit dem Curetonianus. Dieser ist nicht wesentlich jünger als sein Bruder, der Sinaisyrer [2]. Trotzdem liest er an jener Stelle ganz anders: er übersetzt v. 1 schon unmißverständlich eine Vorlage, in der nicht *δικαιοσύνη*, sondern *ἐλημοσύνη* stand; er hat das Wort für „Gabe“: ܡܘܗܒܬܐ. v. 2 liest er wie der Sinaisyrer ܙܕܩܬܐ, also wiederum *ἐλεημοσύνη*. Ebenso so sekundär wie der Curetonianus sind natürlich auch die Peschitta und die Philoxeniana. In v. 1 und 2 haben sie ܙܕܩܬܐ bezw. ܡܪܚܡܢܘܬܐ, also *ἐλεημοσύνη*. Uns interessiert das Verhältnis des Sinaisyrers zum Curetonianus. Beide sind nach fast allgemeiner Ansicht (s. o.) Rezensionen derselben syrischen Urübersetzung [3]. Nicht allgemein anerkannt ist jedoch die Tatsache, für die uns Mt 6_1 ein treffendes Beispiel liefert, daß von den Redaktoren neben der gleichen syrischen Vorlage verschiedene griechische Texte gebraucht wurden. So hat z. B. hier der Verfasser des Curetonianus einen Stamm (ܝܗܒ) gewählt, der jedes Mißverständnis, ob *δικαιοσύνη* oder *ἐλεημοσύνη* gelesen werden soll, ausschließen will, denn sonst hätte er sicher auch hier wie öfter (s. Wörterbuch) ܙܕܩܬܐ gesetzt. Er kannte die hier vorliegende bedeutsame Variante und wollte, — ob vielleicht im Gegensatz zum Sinaisyrer? —, durch die Wahl von ܡܘܗܒܬܐ jedes Mißverständnis, welcher Text der richtige sei, ausschließen.

ܚܝܐ wird von Gesenius (a. a. O. p. 202) dem hebräischen חַי gleichgesetzt; die LXX haben חַיִּים. Diese Gleichung ܚܝܐ = חַי (bezw.

---

1 Vgl. Chr. Heller, Untersuchungen über das Verhältnis der Peschitta zur gesamten hebräischen Bibel Bd. I. Berlin 1911. — Aus anderen Gründen nimmt dies auch Zahn (a. a. O.) und Hjelt (a. a. O) an. Ebenso Duval, Littérature syriaque, Paris 1899, p. 49.

2 v. Soden behandelt in seinem soeben vollendeten Werk „Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt“, Göttingen 1913, textkritisch beide Versionen als Eine gemeinsame Größe.

3 Diese ist jedoch m. E. (s. Genaueres in Untersuchung IV.) keine Übersetzung der getrennten Evangelien — von einer solchen wissen wir nichts — sondern das Diatessaron Tatians. Dies stützt sich 1) auf den Bericht Eusebs, daß Tatian der syrischen Kirche ihr erstes Evangelium gegeben habe und 2) auf die von Zahn und Bäthgen beim Sinaisyrer und vor Allem beim Curetonianus nachgewiesenen zahlreichen „harmonistischen“ Lesarten.

חַיִּים) wird durch den Sprachgebrauch unsrer Evangelien nur sehr bedingt bestätigt. Nur einmal nämlich wird Joh 14_{6} von p s phil (c fehlt) ܚܰܝ̈ܐ = ζωή wie im Alten Testamente im physischen Sinne gebraucht. An allen übrigen Stellen in den Evangelien ist mit ܚܰܝ̈ܐ das Leben im Himmel (Mt 7_{14} Lc 16_{25}) oder direkt das Leben des hl. Geistes in Jesu (Joh 1_{4}) bezeichnet. ܚܰܝ̈ܐ ist also im Gegensatz zum hebräischen חַי etwas rein Geistiges. Joh 1_{4} führt uns zu der eigentlichen Bedeutung der ܚܰܝ̈ܐ im Neuen Testamente; hier heißt es: In ihm (Jesu) war (ist) eine ζωή und die ζωή war (ist) das Licht der Menschen. Die in Jesu wohnende ζωή war dadurch, daß sie in Jesus war, auch zugleich die ζωή der Menschen; so wird ζωή = ܚܰܝ̈ܐ = σωτηρία. Diese Gleichung wird bestätigt durch die Bedeutungswandlungen des zugehörigen Verbums ܚܝܐ. Es heißt im Peal 1) ζάω 2) σώζομαι, διασώζομαι. Es ist hier wieder der Bedeutungsfortschritt zu bemerken, der vom physischen „leben“ zum geistigen, religiösen „gerettet werden“ weitergeht. Im Afel hat ܚܝܐ, wie in allen semitischen Sprachen[1], die Bedeutung „retten, heilen, wieder lebendig machen“. Griechisch lauten diese Begriffe in unseren Evangelien: ζωοποιέω (Joh 5_{21}. 6_{23}), ζωογονέω (Lc 17_{33}), περιποιέομαι (Lc 17_{33}), σώζω, διασώζω (oft). Auch hier ist ܚܝܐ stets im geistig-religiösen Sinne gebraucht, während im Alten Testamente חָיָה (wie חַי) nur das physische Leben (bezw. dessen Erhaltung oder Wiedergabe) bezeichnet. Das syrische Äquivalent für חָיָה ist in den Evangelien aber nicht ܚܝܐ sondern ܚܠܡ; dies hat im Etpeel die Bedeutungen ὑγιὴς γίγνομαι, θεραπεύομαι, ἰάομαι u. a., jedoch auch σώζομαι; jedoch dies stets (Mc 5_{23} Mt 9_{22} Joh 11_{12}) vom rein physischen „gesund werden“ gebraucht. Das zweite Äquivalent für חָיָה ist ܐܣܝ; auch es wird für σώζομαι gebraucht; aber auch hier ganz wie ܚܠܡ (Mc 6_{56} Mt 9_{21} · 14_{36}) vom geheilt werden von körperlichen Schmerzen. Wir sehen, daß der semitische Stamm חָיָה, ܚܝܐ, حىّ (ebenso im äthiopischen) in den Evangelien seine ursprüngliche Bedeutung geändert hat; an seine Stelle sind die Stämme ܚܠܡ und ܐܣܝ getreten. Diesem Bedeutungswandel des ܚܝܐ sind die Peschitta und die Philoxeniana nicht gefolgt; sie haben für das geistige σώζειν den Stamm ܦܪܩ (Mt 1_{21} 8_{25} 14_{30}) und für σωτηρία, σωτήριον dementsprechend ܦܘܪܩܢܐ (Lc 1_{69} 2_{30} 3_{6} 19_{9} Joh 4_{22}); σωτήρ heißt bei ihnen nicht wie in den älteren Syrern ܡܚܝܢܐ (Lc 1_{47} Joh 4_{42}) sondern ܦܪܘܩܐ (iisd. locc.). Diese Wandlung

1 Graf Baudissin, Adonis und Esmun. Ein Beitrag zum Glauben an Auferstehungs- und Heilgötter. Leipzig 1911, p. 397 f.

ist durch die zunehmende Angleichung der syrischen Bibel an den griechischen Text und die immer feiner werdende dogmatische Wortprägung zu erklären.

IV.

Kurze kritische Darstellung der Geschichte der syrischen Evangelienübersetzung und ihrer Probleme.

Über die Anfänge der christlichen Kirche in Syrien (Mesopotamien) schrieben ausführlich die beiden französischen Gelehrten Tixeront[1] und Duval[2]. Folgende Daten zeigen, in wie früher Zeit das Christentum in das national-syrische Fürstentum Edessa eindrang und zu welcher Bedeutung es dort bald gelangte: Der erste christliche Fürst Edessa's war Abgar IX., der Große, der zwischen 179 und 214 regierte. Als im Jahre 201 in Edessa eine große Überschwemmung eintrat, wurde auch „der Tempel der Gemeinde der Christen" zerstört, wie die Chronik berichtet. Die Gemeinde muß also schon bedeutend gewesen sein. In den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts sind neben dem offiziellen Christentum schon allerlei häretische Lehren in Edessa verbreitet (Tatian, Bardesanes), ein Beweis für die Anteilnahme der Gemeinde an den dogmatischen Kämpfen der jungen Christenheit. Nicht minder beweist die Bedeutung Edessa's und der syrischen Kirche die Tatsache, daß im Jahre 190 anläßlich des sog. Osterstreites zwischen Victor von Rom und den kleinasiatischen Gemeinden ein Kirchenkonzil in Edessa stattfand, wobei die Gemeinde Edessas und der übrigen syrischen Städte sich für Victor erklärten.

A. Das Diatessaron Tatians[3].

Diese, das Alter und die Bedeutung der nationalen christlichen Kirche beweisenden Tatsachen, lassen es von vornherein als angebracht erscheinen, schon für das 2. Jahrhundert eine syrische Evangelienübersetzung anzunehmen[4]. A priori finden hier Tatian und sein Diatessaron ihre Stelle. Leider sind uns der syrische und auch der

1 Les origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar. Paris 1888.

2 Histoire politique, réligieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade, Paris 1892.

3 Die Zeugnisse dafür, daß Tatian unter dem Namen Diatessaron eine Evangelienharmonie hergestellt hat, sind bei A. Harnack: „Die Überlieferung und der Bestand der altchristlichen Litteratur", 1893, p. 486 ff. zusammengestellt.

4 Tixeront a. a. O. p. 17. Duval a. a. O. p. 111.

etwa vorhanden gewesene griechische Text des Diatessaron verloren gegangen. Die uns zur Verfügung stehenden Quellen zu einer Rekonstruktion des Diatessarontextes hat R. Harris[1] behandelt. In der Hauptsache sind wir auf zwei Quellen angewiesen: 1) Auf die nach den beigefügten Notizen im 11. Jahrhundert hergestellte, in zwei wesentlich späteren Handschriften uns erhaltene arabische Übersetzung[2] des Diatessaron und 2) die in ebenfalls zwei Handschriften des 12. Jahrhunderts vorliegende, vielleicht im 6. Jahrhundert entstandene, armenische Übersetzung[3] des von Ephräm dem Syrer im 4. Jahrhundert verfaßten Kommentars zum Diatessaron. — Theodor Zahn, wohl der beste Kenner des Diatessaron, faßt seine Ansicht über dieses in folgende Worte[4] zusammen: „Ein in Assyrien, wahrscheinlich östlich vom Tigris, geborener und großgewordener, in Rom zum Christentum bekehrter Syrer, den wir als griechischen Kirchenschriftsteller kennen, soll nach der einzigen vorhandenen Überlieferung der syrischen Kirche ihr erstes Evangelium gegeben haben. Im kirchlichen Leben begegnet uns das Diatessaron, abgesehen von der späten lateinischen und der noch weit jüngeren arabischen Bearbeitung nur bei den Christen syrischer Zunge und als syrisches Buch. Die nächstliegende Annahme ist daher diese, daß Tatian nach seiner Rückkehr aus dem Okzident für seine Landsleute das Diatessaron syrisch niedergeschrieben habe.“ Mit diesen Worten spricht Zahn zugleich seine Ansicht über folgende Probleme aus:

1. Ist das Diatessaron älter als der Sinaiticus (s) und der Curetonianus (c)?

Für die Priorität des Diatessaron haben sich folgende Gelehrten ausgesprochen: Außer Zahn[5] noch Nestle[6], Hilgenfeld[7], Bardenhewer[8],

---

1 The Diatessaron of Tatian. 1890.

2 ed. Ciasca 1888, wortgetreu ins Englische übersetzt von Hope W. Hoog (Ante-Nicene Christian library, Additional Vol. ed. A. Menzies, Edinburg 1896.)

3 Herausgegeben von der Benediktinerkongregation der Mechitaristen, Venedig 1836. Ins Lateinische übersetzt von Aucher, ed. Moesinger 1876. — Nur die Zitate sind ins Englische übersetzt von Hamlyn Hill 1896.

4 Geschichte des neutestamentlichen Kanons I. Erlangen 1888, p. 405 ff.

5 Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons I. 1880; außerdem: Theologisches Literaturblatt, 1895, No. 2, col. 17—21.

6 Einführung in das griechische Neue Testament. 3. Auflage. Göttingen 1909, p. 112; außerdem: Theologische Literaturzeitung 1896, No. 12, col. 318.

7 Berliner Philologische Wochenschrift 1897, No. 11, col. 334 f.

8 Literarische Rundschau, 15. Juni 1896.

Gwilliam[1], Lundborg[2], Gressmann[3], Bäthgen[4] und v. Soden[5]. Dagegen sind: Burkitt[6], Holzhey[7], Bewer[8], Harris[9] und, soweit c in Betracht kommt, auch Hjelt (a. a. O.). — Für die Priorität des Diatessaron vor s und c läßt sich folgendes anführen: Zunächst die von keinem christlichen Schriftsteller bestrittene Überlieferung, daß Tatian der syrischen Kirche ihr erstes Evangelium gegeben habe. Ein entscheidender Punkt ist fernerhin der Name des s und c; diese werden nämlich „Evangelium der Getrennten“ genannt, was doch nur Sinn hatte, wenn es vorher ein „Evangelium der Gemischten“ gab, zu dem sie sich im Gegensatz befanden. Ebenso bleibt es sehr zweifelhaft, ob das Diatessaron seine große Verbreitung gefunden hätte, wenn die Syrer schon vorher die vier getrennten Evangelien besessen hätten[10]. Entscheidend ist für die Zahn'sche Hypothese weiterhin, daß es nach Baethgens Zählung in c — den s kennt er noch nicht — ungefähr 150 „harmonistische“ Lesarten gibt, d. h. solche die abgesehen von Tatian sonst unbezeugt sind. Zahn hat dasselbe auch für s nachgewiesen[11]. v. Soden faßt das Ergebnis seiner Untersuchungen in die Worte zusammen[12]: „Ausnahmen vorbehalten ist Tatians Text der gebende, sy^{sc} der empfangende Teil.“ — Die Gegner suchen zu beweisen, daß, wenn auch vielleicht für c, so doch keineswegs für s die Priorität des Diatessaron bewiesen werden könne. Sie identifizieren den s mit der syrischen Urübersetzung, die vor Tatian vorhanden gewesen sei. In betreff dieser Hypothese hat jedoch Bousset[13] mit Recht gesagt: „Es scheint mir ein falsches und nicht bewiesenes Vorurteil, daß der s gegenüber dem c als Zeuge für die altsyrische Übersetzung den Vorzug verdiene.“ Und über Hjelts Beweise sagt er: „Ich will nur hervorheben, daß mir die ganze Methode, mit der hier gearbeitet ist, nicht richtig erscheint“[14].

---

1 Critical Review, January 1896, p. 22.

2 Nya Testamentets Text, p. 186.

3 Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1905, p. 135 sqq.; an Hjelts Meinung sich anlehnend: Theologische Rundschau 1904, p. 450.

4 Evangelienfragmente: Der Text des curetonischen Syrers wiederhergestellt. 1885.

5 a. a. O. Bd. 1, 2, 1906.

6 The Guardian, October 31, 1894, p. 1707.

7 a. a. O. p. 36—47.

8 a. a. O. p. 17—28.

9 The Contemporary Review, November 1894.

10 So auch Hjelt a. a. O. p. 163.

11 Besonders durch einen Vergleich zwischen Mt 10_{10} Mc 6_{8} Lc 9_{3}.

12 a. a. O. p. 1582.

13 Theologische Rundschau 1903, p. 472 ff.

14 Vgl. Untersuchung II.

2. Hat Tatian sein Diatessaron syrisch verfaßt oder griechisch?

v. Soden [1] führt folgende Gründe gegen die Abfassung des Diatessaron in syrischer Sprache an: 1) daß nach Euseb's Zeugnis dem Werke von Tatian selbst der griechische Titel *διὰ τεσσάρων* gegeben ist, 2) daß weder Euseb noch Theodoret erwähnen, daß dies *τὸ διὰ τεσσάρων* in der Sprache der *τέσσαρα* verfaßt sei, 3) daß in Syrien selbst noch in später Zeit die Verwechslung möglich war, den Alexandriner Ammonius als den Schöpfer des Diatessaron zu bezeichnen, 4) daß in der Vorrede der arabischen Übersetzung, die ihre Vorlage ausdrücklich als syrisch angibt, gesagt wird, das sog. Diatessaron habe Tatian „der Grieche" zusammengestellt, 5) daß im 3. Jahrhundert Ammonius nach Euseb mindestens unter Benutzung des Tatianischen Titels, also auch wohl des Tatianischen Werks, ein anderes Diatessaron hergestellt hat. — v. Soden sagt selbst, daß keiner dieser Gründe volle Beweiskraft besäße, und die folgenden Überlegungen werden zeigen, daß in der Tat keiner dieser Gründe die Abfassung des Diatessaron in griechischer Sprache wahrscheinlich zu machen im Stande ist: ad 1) Es ist nicht gesagt, daß Tatian selbst seinem Werke den Titel *διὰ τεσσάρων* gegeben hat. Die Stelle bei Epiphanius [2] heißt: „*λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ Ἑβραίους τινὲς καλοῦσιν.*" Aber selbst wenn der Titel auf Tatian selbst zurückginge, bewiese das nichts für die griechische Abfassung des Diatessaron selbst. *Διὰ τεσσάρων* war nämlich ein internationaler musikalischer Fachausdruck für eine Harmonie, ähnlich wie wir unsere Musikstücke durch italienische Namen zu charakterisieren pflegen. Daß zu einem griechischen Titel ein griechisches Werk gehören muß, ist nicht notwendig; auch heute noch ist der Titel mancher Werke in einer anderen Sprache abgefaßt als das Werk selbst [3]. — ad 2) Zahn [4] hat gezeigt, daß weder Euseb noch sonst irgend ein anderer griechischer oder römischer kirchlicher Schriftsteller irgend etwas Genaueres über Tatians Diatessaron weiß, während sie sich öfters mit dessen sonstigen Schriften beschäftigen. Die einfachste Erklärung hierfür ist die, daß aus dem Grunde Euseb und die anderen Kirchenschriftsteller grade vom Diatessaron nichts wissen, weil es eben ein syrisches Buch und nur in Syrien im Gebrauch war, während die übrigen Schriften

1 a. a. O. p. 1536. 2 haeres. 46 1. p. 391 Petavius.

3 Vgl. Schopenhauers „*Πάρεργα καὶ Παραλιπόμενα.*"

4 Forschungen I p. 16 ff.; ebenso: Semisch, Tatiani Diatessaron, Vratislaviae 1856; J. A. Robinson, Tatians Diatessaron and a dutch harmony, Academy 1894; Hilgenfeld a. a. O.

Tatians griechisch abgefaßt waren und deshalb für Euseb und die Übrigen verständlich und lesbar waren. Dem stimmt de Lagarde[1] zu; er erklärt, daß in Zahns Untersuchungen vor Allem auch das Eine erwiesen sei, „daß die von Ephräm erklärte Evangelienharmonie nicht griechisch, sondern syrisch abgefaßt sei." Nicht anders urteilt H. Wace[2]. — ad 3) Bekanntlich hat im Anfang des 5. Jahrhunderts der fanatische Bischof Rabbula von Edessa durch strenge Verordnungen das Diatessaron Tatians aus dem kirchlichen Gebrauch verdrängt. Nur wenige Exemplare werden damals, in den Klosterbibliotheken verborgen, der Vernichtung entzogen sein. So ist es möglich gewesen, daß selbst in Syrien „in später Zeit" die Vorstellung aufkam, daß das Diatessaron Tatians dem damals noch bekannten Diatessaron des Alexandriners Ammonius (verfaßt im 3. Jahrhundert) entsprochen habe. In Wirklichkeit war dies jedoch nicht der Fall; das Diatessaron des Ammonius entsprach vielmehr dem, was wir heute unter einer „Synopse der Evangelien" verstehen[3]. — ad 4) Diese Notiz kann leicht auf einer Unkenntnis des arabischen Übersetzers (oder Abschreibers) beruhen. Man erwäge doch nur das Alter der arabischen Übersetzung oder gar das der uns erhaltenen beiden Abschriften! — ad 5) Wie schon gesagt war der Ausdruck „*διὰ τεσσάρων*" ein musikalischer Fachausdruck, den Ammonius wohl selbst auch gekannt haben wird; mag er ihn aber auch von Tatian übernommen haben, so ist doch der Schluß unberechtigt, daß Ammonius auch Tatians Werk benutzt habe. Dies widerspräche nicht nur aller Überlieferung, sondern wäre auch schon deshalb sehr unwahrscheinlich, da ja das Diatessaron des Ammonius ganz anders als das Tatians angelegt war.

3. Verfaßte Tatian sein Diatessaron in Syrien oder in Rom?

Da Tatian sein Werk syrisch geschrieben hat, liegt es nahe, als Abfassungsort Syrien[4] anzunehmen. Jedoch ist auch gegen die Abfassung in Rom[5] nichts einzuwenden. Oder sollte Tatian dort seine Muttersprache vergessen haben? Wir denken an René Descartes, der in Holland seine Werke bald lateinisch, bald französisch schrieb, je nachdem er sie mehr für die internationale gelehrte Welt oder für seine Volksgenossen bestimmte. Genau so kann es Tatian gemacht haben; und deshalb ist es nicht unmöglich, daß er sein Diatessaron, obwohl in syrischer Sprache, dennoch in Rom verfaßt hat.

1 Göttingische gelehrte Anzeigen 1882, p. 325 f.
2 The Expositor; September and October 1882; besonders siehe p. 164 und 306.
3 A. Huck a. a. O.
4 So Zahn a. a. O.
5 So v. Soden a. a. O.

v. Soden[1] mißt dem Diatessaron eine ausschlaggebende Bedeutung für die Gestaltung des neutestamentlichen Textes bis Origines zu. Nicht nur auf δ2[2] und δ5[3] und andere griechische Codices, 'sondern auch auf die vorhieronymianische lateinische Übersetzung soll der Diatessaron-Text eingewirkt haben; ebenso soll sich in den Zitaten des Clemens Alexandrinus[4] und des Hippolyt von Rom der Diatessaron-Text erhalten haben. Zum Beweise stellt v. Soden umfangreiche Textvergleichungen an; da jedoch die Beispiele, ähnlich wie bei Hjelt (s. Untersuchung II) nur auf Nebensächlichkeiten[5] und Zufälligkeiten beruhen, müssen wir Sodens Beweise als mißlungen betrachten. Er gibt dies auch indirekt selbst zu, wenn er sagt: „Stringent ist im einzelnen Fall der Beweis nicht zu führen. Man weiß nie, ob die Lesart dem Originaltext des Diatessaron wirklich zugehört.“ Und in der Tat ist aus einer mehrere Jahrhunderte nach Tatian angefertigten arabischen Übersetzung wenig für den Originaltext des Diatessaron zu gewinnen. Und wohl noch weniger aus der armenischen Übersetzung; steht doch zwischen dieser und Tatian noch Ephräm's Kommentar. — Vielmehr scheint mir das, was v. Soden nur als Vermutung ausspricht, die richtige Lösung des Problems zu sein, daß Tatian und die mit ihm übereinstimmenden Griechen, Lateiner und Kirchenväter Eine gemeinsame Quelle hatten, nämlich den sog. Western-Text von Westcott und Hort[6]. Genaueres läßt sich jedoch auch hierüber jetzt noch nicht sagen.

B. Die Übersetzungen nach Tatian.

1. Der Sinaisyrer und der Curetonianus.

Von diesen beiden Evangelienübersetzungnn wurde der Curetonianus im Jahre 1858 von dem englischen Gelehrten W. Cureton entdeckt. Dieser gab den Text in demselben Jahre heraus unter dem

1 a. a. O. p. 1535—1648.

2 Der Codex Sinaiticus (א).

3 Der Codex Bezae Cantabrigensis (D).

4 Vgl. hierüber: Kremmer „De catalogis heurematum“ Lips. 1890. Dieser leugnet ebenfalls eine Bekanntschaft oder gar Benutzung des Diatessaron durch Clemens Alexandrinus und Hippolyt. — Hieronymus sagt de vir. ill. 38 von Clemens Al.: „meminit autem in stromatibus suis Tatiani adversum gentes.“ Von dem viel wichtigeren und nach v. Soden so weit verbreiteten Diatessaron kein Wort!

5 Siehe hierzu die treffenden Ausführungen Boussets in der Theologischen Literaturzeitung 1908 p. 672 ff.; er zeigt hierin, daß v. Sodens Beweisgründe oft nichts anderes sind als eine „Addition von lauter Nullen.“

6 Ähnlich W. Bousset a. a. O.

Titel: Remains of a very Ancient Recension of the Four Gospels in Syriac, hitherto unknown in Europe. Später fanden sich noch drei Blätter dieser Handschrift, die E. Rödiger[1] im Jahre 1872 herausgab. Zum 2. Male wurde von F. C. Burkitt[2] eine Ausgabe des Curetonianus veranstaltet, und zwar in den Fußnoten mit den abweichenden Lesarten des Sinaiticus. Das umgekehrte Verfahren verfolgte A. Smith Lewis in der dem Wörterbuch zu Grunde gelegten Ausgabe (p. 2).

Der Sinaiticus wurde erst im Februar 1892 von den englischen Damen Mrs. Agnes Smith Lewis und Mrs. Margaret Dunlop Gibson entdeckt. Mit Hilfe dreier englischer Gelehrten entzifferten sie die Handschrift; dies war sehr schwierig, da die Handschrift ein Palimpsest[3] war; vor Allen wurde Mrs. Lewis nicht müde, auf mehreren Reisen nach dem Sinai mit Hilfe chemischer Reagenzien dem Palimpsest bisher nicht zu entziffernde Stellen abzugewinnen[4]. — Die erste Ausgabe der Handschrift erschien im Jahre 1894 unter dem Titel: The Four Gospels in Syriac transcribed from the Sinaitic palimpsest by the late Robert L. Bensly, M. A. Lord Almoner's Professor of Arabic in the University of Cambridge, and by J. Rendel Harris, M. A. Hon. Litt. D. Dublin Lecturer iu Palaeography in the University of Cambridge, and by F. Cawford Burkitt, M. A. With an Introduction by Afnes Smith Lewis. Edited for the syndices of the University Press. Cambridge 1894. — Die neuste, dem Wörterbuch zu Grunde gelegte Ausgabe s. p. 2.

Aus der Untersuchung III (besonders s. Anm. 3; p. 19) und aus dem über das Diatessaron Gesagten ergibt es sich m. E., daß man der hypothetischen syrischen Urübersetzung, die vor Tatian vorhanden gewesen sein soll, und von der s und c zwei uns erhaltene Rezensionen darstellen sollen, überhaupt entraten kann. Derselben Meinung scheint auch v. Soden zu sein, wenn er[5] sagt: „Der sy^{sc} Text entpuppt sich in der Hauptsache als eine Mischung des I-H-K (d. h. griechischen)

---

1 Monatsberichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Juli 1872, p. 557 ff.

2 Evangelion Da-Mĕpharrĕshê. 2 Bde. 1904.

3 Über den Evangelientext hatte Johannes der Klausner folgendes geschrieben: 14 Legenden heiliger Frauen; eine Apologie des Glaubens gegen Nestorius, Eutyches und Dioscurus; das Buch der Susanna; das Martyrium des Zauberers Cyprian und der Jungfrau Justa und endlich Verse Ephräms aus dessen Gedicht über das Paradies.

4 Die Frucht dieser Bemühungen war das Werk: Some pages of the Four Gospels retranscribed from the Sinaitic palimpsest with a translation of the whole text. ed. by A. Smith Lewis, London 1896.

5 a. a. O. p. 1593.

Textes und Tatians Diatessaron-Text. Und zwar erfolgte die Mischung höchstwahrscheinlich in der Weise, daß der Übersetzer von dem Wortlaut der schon seit längerer Zeit im kirchlichen Gebrauch stehenden syrischen Übersetzung des Diatessaron sich stark beeinflussen und von der wortgetreuen Übertragung des griechischen Originals ablenken ließ." Und zwar sind beide Übersetzungen, der s sowohl als der c, als Versuche aufzufassen, Tatian zu einer Übersetzung der einzelnen Evangelien zu gestalten[1]; beide sind nicht etwa — wie wohl später die Peschitta — im Gegensatz zu Tatian entstanden, denn sonst hätten sie — besonders c — nicht so viele sog. „harmonistische" Lesarten aus dem Diatessaron in ihren Text übernommen.| Über das Alter des s und c läßt sich nichts Genaues angeben, besonders die Frage, ob s oder c der ältere der beiden Übersetzungen sei, ist kaum sicher zu entscheiden. Merx (a. a. O.) läßt den s auf Grund mehrerer altertümlicher Lesarten dem c vorausgehen. Jedoch ist dieser Grund nicht zwingend, da (s. Untersuchung III) den Übersetzern des s und c verschiedene griechische Texte vorlagen und es deshalb möglich gewesen sein kann, daß der Eine, obwohl jünger, dennoch ältere griechische Vorlagen besaß, die dem Anderen fehlen. In Wahrheit werden wohl beide Übersetzer ungefähr gleichzeitig gelebt haben. — Wann ist nun aber diese „Syra vetus" entstanden? Da s und c einen mißlungenen Versuch darstellen, das Diatessaron zu verdrängen und zugleich zu ersetzen, dürfen wir von vornherein ihr Alter nicht zu spät ansetzen. Burkitt denkt an das Jahr 200, Bäthgen meint um 250, Merx läßt den s im 3. Jahrhundert „vorhanden" sein. Diese Ansetzung wird wohl richtig sein. — Gressmann allerdings ist nicht geneigt[2], die Abfassungszeit der Syra vetus über das 4. Jahrhundert hinaufzurücken. Er kommt zu diesem Resultat durch einen Vergleich der Evangelienzitate der Theophania Eusebs mit dem Text der syrischen Evangelienübersetzungen. Er findet dabei, daß die Zitate der Theophania nicht aus der Peschitta, sondern aus c entnommen sind[3]. Da die Theophania im Jahre 333[4] verfaßt ist, wird ihre syrische Übersetzung wohl zwischen 350 und 400 hergestellt sein. Hieraus soll nun folgen, daß auch die Syra vetus nicht vor dem 4. Jahrhundert entstanden ist. Dieser Schluß ist nicht berechtigt. Warum soll der

---

1 Nestle, Einführung in das Griechische Neue Testament, p. 112.

2 Gressmann, Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft. 1905. p. 135 ff.

3 Merx, Kommentar zu Matthäus p. 132, denkt mehr an s als die Grundlage der Zitate der Theophania.

4 Vgl. „Die griechischen christlichen Schriftsteller": Eusebius' Werke, Bd. III 2; p. XX.

Übersetzer der Theophania nicht aus einer syrischen Evangelienübersetzung seine Zitate übernommen haben, die schon im 3. Jahrhundert vorhanden war? — Nichts hindert uns, die Abfassungszeit der Syra vetus, repräsentiert durch den Sinaisyrer und den Curetonianus, ins 3. Jahrhundert zu setzen.

2. Die Peschitta.

Der Text der Peschitta ist uns in zahlreichen Handschriften erhalten, die im Gegensatz zu den griechischen untereinander fast gar keine größere Varianten aufweisen. In welchem Ansehen muß die Peschitta gestanden haben, daß keiner gewagt hat, ihren Text irgendwie wesentlich zu verändern! — Unter den Ausgaben der Peschitta ist die Beste die das ganze Neue Testament umfassende editio princeps von Widmanstadt vom Jahre 1555; ihr ebenbürtig ist die Ausgabe von Leusden und Schaaf: Novum domini nostri Jesu Christi testamentum syriacum cum versione latina cura et studio censitum et variis lectionibus magno labore collectis adornatum. Lugd. Bat. 1709. Für die Evangelien ist jetzt maßgebend die treffliche Ausgabe von Gwilliam: Tetraevangelium sanctum juxta simplicem Syrorum versionem. Oxonii 1901. (s. p. 2).

Den Verfassern der Syra vetus war der Versuch, das Diatessaron zu einer Übersetzung der getrennten Evangelien zu gestalten, mißlungen; er glückte erst dem von 411—435 den Bischofsstuhl von Edessa innehabenden Rabbula. Diesem war das Diatessaron des inzwischen zum Ketzer erklärten Tatian ein Greuel, und er ließ deshalb die noch vorhandenen Exemplare dieses Werks, ungefähr 200 an der Zahl, verbrennen. Zugleich befahl er, daß in den Kirchen nur noch aus dem „Evangelium der Getrennten" vorgelesen werden dürfe. War dieses Evangelium die Syra vetus oder etwa die Peschitta? Da erhebt sich zunächst die Frage, welche der beiden Übersetzungen die ältere ist? Unter allen Gelehrten ist es nur noch Gwilliam, der die Meinung vertritt, daß die Peschitta der Syra vetus zeitlich vorausgehe[1]. Alle Übrigen dagegen treten für die Priorität der Syra vetus ein; die Peschitta verhalte sich zu dieser wie die Vulgata zur Itala. Ehe noch der Sinaisyrer bekannt war, haben schon die älteren Forscher durch eingehende Vergleiche die Abhängigkeit der Peschitta vom Curetonianus festgestellt. Unter diesen sind außer Cureton[2] selbst noch

---

1 Studia Biblica I p. 151 ff.; III p. 47 ff.; ferner in: The Expository Times, January 1895 p. 157 ff.; ebenso in den Critical Reviews, January 1896, p. 14 ff.

2 a. a. O. Preface p. LXX.

H. EWALD [1], CHR. HERMANN [2], R. CROWFOOT [3], G. WILDEBOER [4] und F. BÄTHGEN (a. a. O.) zu nennen. Da die Syra vetus spätestens im Jahr 300 vorlag, kann die Peschitta vom 4. Jahrhundert ab entstanden sein. Da jedoch, wie BURKITT [5] gezeigt hat, der hl. Ephräm († 373) die Peschitta noch nicht benutzt hat, kann deren Entstehung nicht vor die 2 letzten Jahrzehnte des 4. Jahrhunderts fallen. Mit diesem Datum kommen wir dicht an die Zeit Rabbulas heran. Sollte er die Peschitta verfaßt haben? BURKITT (a. a. O.) hat dies wahrscheinlich gemacht, indem er auf eine Notiz des Biographen Rabbulas hinwies, nach der dieser „durch die göttliche Weisheit, die in ihm war, das Neue Testament aus dem Griechischen in das Syrische übersetzte — wegen seiner Verschiedenheiten — genau wie es war.“ Wir stimmen BURKITT (a. a. O.) zu, daß es sich hier um die Peschitta handelt; sowohl die Zeit als auch Rabbulas Persönlichkeit stimmen hierzu ausgezeichnet. Wir können so mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit behaupten, daß Rabbula, der Bischof von Edessa, im Jahre 412 die „Königin der Übersetzungen“, die Peschitta, angefertigt hat.

In der Reihe der für den neutestamentlichen Text bedeutsamen syrischen Bibelübersetzungen ist die Peschitta die letzte. — Über die ihr folgende philoxenianisch-harclensische Übersetzung s. Untersuchung II; über das sog. palästinensische Lektionar s. p. 1, Anm. 5.

---

1 Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, IX, 1858, p. 69 ff.; ferner: Göttingische gelehrte Anzeigen, 1858, Bd. 3, p. 1712 ff.

2 Disputatio de codice evangeliorum syriaco, a Curetone typis descripto. 1859.

3 Fragmenta evangelica, quae ex antiqua recensione versionis syriacae Novi Testamenti (Peschito dictae) a Gal. Curetone vulgata sunt, graece reddita textuique syriaco editionis Schaafianae et graeco Scholzianae fideliter collata. I, II. Ex typis Academ. Cantab. 1870; ferner: Observations on the collation in greek of Cureton's syriac fragments of the Gospels with Schaaf's edition on the Peschito syriac version and the greek text of Scholz. Cambridge 1872.

4 De Waarde der syrische Evangelien door Cureton ontdect en uitgewen. Leyden 1880.

5 St. Ephräm's Quotations from the gospel (Texts and Studies by J. Armitage Robinson Vol. VII 2 Cambridge 1901 p. 28 ff.).

Probe eines syrisch-griechischen Evangelien-Vokabulars.

ܐ

ܐܒܐ πατήρ p s c phil Mt 3$_{9}$ p s phil Mc 1$_{20}$ Mt 3$_{9}$ — pl. γονεῖς p s phil Mt 10$_{21}$ Lc 2$_{27}$ p s Mc 13$_{12}$ p phil Joh 9$_{2.18}$ phil Lc 2$_{41}$ — ἀββᾶ p Mc 14$_{36}$

ܐܒܒܐ ἀββᾶ phil Mc 14$_{36}$

ܐܒܕ ἀπόλλυμαι p s c phil Mt 5$_{29}$ Lc 13$_{3}$ Joh 6$_{27}$ p s phil Mc 2$_{12}$ Mt 8$_{25}$ p c phil Mt 5$_{30}$ phil Joh 18$_{14}$ — ἀπόλλυμι p s c phil Mt 2$_{13}$ p s c Lc 15$_{4}$ p Mt 10$_{6}$ — seq. ܒܝܫ vel ܒܝܫܬܐ κακῶς ἔχω p s c Mt 8$_{16}$ 14$_{35}$ p s Mt 9$_{12}$

Af ἀπόλλυμι p s c phil Mt 12$_{14}$ p s phil Mc 1$_{24}$ 11$_{18}$ p phil Mt 10$_{28}$ phil Lc 15$_{4}$ — ἀποκτείνω p s Mc 3$_{4}$

ܐܒܝܕܐ ἀπολωλώς phil Mt 10$_{6}$

ܐܒܕܢܐ ἀπώλεια p s phil Mt 26$_{8}$ Joh 17$_{12}$ p c phil Mt 7$_{13}$ p phil Mc 14$_{4}$

ܐܒܠ πενθέω s Lc 6$_{25}$

ܐܒܝܠܐ πενθῶν p s phil Mt 5$_{4}$ p phil Mc 16$_{10}$ c Mt 5$_{5}$

Etpe id. p phil Lc 6$_{25}$ phil Mt 9$_{15}$

ܐܒܠܐ ὀδυρμός, βρυγμός phil Mt 2$_{18}$ — ״ܐ ܢܗܘܐ πενθέω s Mt 5$_{15}$

ܐܓܪܘܣܐ ἀγρός s phil Mc 6$_{56}$ p phil Mt 27$_{7}$ f phil Mc 5$_{41}$ 10$_{29}$

ܐܓܢܐ ὑδρία p phil Joh 2$_{6}$ f

ܐܓܪ μισθόομαι p s c phil Mt 20$_{1}$ Pa (seq. ܪܘܚܐ ܥܠ) μακροθυμέω ἔν τινι p s c phil Mt 18$_{26.29}$

ܐܓܪܐ μισθός p s c phil Mt 5$_{12}$ 6$_{1}$ 20$_{8}$ Joh 4$_{36}$

ܐܓܝܪܐ μίσθιος p s c phil Lc 15$_{17}$ — μισθωτός p s phil Mc 1$_{20}$ Joh 10$_{12}$

ܐܓܪܐ δῶμα p s phil Mc 13$_{15}$ Mt 10$_{27}$ 24$_{17}$ Lc 5$_{19}$

ܒܪ ״ܐ daimonium p c Mt 17$_{15}$

ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ״ܐ σεληνιάζομαι p c Mt 4$_{24}$

ܐܓܪܬܐ βιβλίον s c Mt 19$_{7}$

ܐܓܪܬܐ ܕܫܘܒܩܢܐ βιβλίον ἀποστασίου s c Mt 19$_{7}$ — ἀποστάσιον c Mt 5$_{31}$

ܕܫܪܝܐ ״ܐ ἀποστάσιον s Mt 5$_{31}$

ܐܕܢܐ οὖς p s c phil Lc 22$_{51}$ p s phil Mc 4$_{9}$ 7$_{16}$ Mt 10$_{27}$ — ὠτίον p s phil Joh 18$_{10.26}$ Mt 26$_{51}$ — ὠτάριον p s phil Mc 14$_{47}$ Joh 18$_{10}$ — ἀκοή p s phil Mc 7$_{35}$

ܐܕܪܐ ἅλως p s c phil Mt 13$_{12}$ p s phil Lc 3$_{17}$

ܐܘ ἤ p s c phil Mt 21$_{15}$ p s phil Mc

3_{4} p c phil Mt 7_{4} p phil Mc 9_{43} Mt 7_{9} $10_{11.14}$

ܐܘ ω̃ phil Mc 9_{19} Lc 9_{41} 24_{25} Mt 15_{28} s phil Mt 17_{17} — οὐᾶ s phil Mc 15_{29}

ܐܘܐ Etpa εὐνοέω p s c phil Mt 5_{25}

ܐܘܢܐ μονή p s c Joh 14_{23} p Joh 14_{2}

ܐܘܘܢܐ id. phil Joh $14_{2.23}$

ܐܘܗ οὐᾶ phil Mc 15_{29} Mt 27_{40}

ܐܘܟܡܐ μέλας p s c phil Mt 5_{36}

ܐܘ ω̃ p s Mc 9_{19} p s c Lc 9_{41} p c Mt 17_{17} — οὐᾶ p Mt 15_{29}

ܐܘܢܘܟܘܣ εὐνοῦχος phil Mt 19_{12}

ܐܘܫܥܢܐ = ܐܘܫܥܢܐ ὠσαννά phil Mt 21_{9}

ܐܘܨܪܐ ἀποθήκη p s c phil Mt 3_{12} 13_{30} p s phil Lc 3_{17} p phil Mt 6_{26}

ܐܘܪܚܐ ὁδός p s c phil Mt 2_{12} p s phil Mc 2_{23} 4_{4} 6_{8} p c phil Lc 19_{36}

ܐܪܚܐ id. s Mc 10_{32} Lc 19_{36} Joh 14_{5}

ܐܘܪܝܐ φάτνη p s c phil Lc 13_{15} p s phil Lc 2_{7}

ܐܘܪܝܬܐ νόμος p s c Mt 22_{40} p c Mt 11_{13} 12_{5} — (+ Μωυσῆς) s c Joh 7_{19} 8_{17} s Lc 2_{27} Joh 15_{25}

ܐܘܢܡܘܣܐ v. ܢܡܘܣ

ܐܘܫܥܢܐ ὠσαννά p s phil Mc 11_{9} p c Mt 21_{9} — βαΐον phil Joh 12_{13}

ܐܙܠ πορεύομαι p s c phil Mt $2_{8.9.20}$ 8_{9} 11_{4} Lc 11_{5} p s phil Mt 10_{6} Joh 10_{4} — ἀπέρχομαι p s c phil Mt 8_{9} 13_{46} 14_{16} 16_{4} Lc 8_{37} Joh $6_{1.2.68}$ p s phil Mc 1_{35} 3_{13} 5_{24} Joh 12_{35} p c Mt 16_{21} — ὑπάγω Mt 4_{10} 5_{24} 8_{4} 13_{44} 19_{21} 21_{28} Joh 6_{67} p s phil Mc $6_{31.38}$ Mt 26_{24} Joh 8_{21} 9_{11} 12_{35} 21_{3} p c phil Mt 16_{13} p phil Mt 18_{15} s Mc 6_{33} — ὁδὸν ποιέω p Mc 2_{23} — ἀναχωρέω p s c Mt 2_{12} p s Mc 3_{7} c Mt 4_{12} p Mt 2_{13} — χωρέω p s c phil Mt 15_{17} — ἀποδημέω s c Mt 21_{33} — βάλλομαι s c Mt 5_{19} c Mt 3_{10} — (seq. ܠܡܬܩܡ) ἰσχύω εἴς τι p s c Mt 5_{13} — (seq. ܒܬܪ) ἀκολουθέω p s c phil Joh 6_{2} p s c Mt 4_{22} p s phil Joh 11_{31} p s Mt 9_{9} 26_{58}

ܐܚܐ ἀδελφός p s c phil Mt 4_{18} 23_{8} p s phil Mc 1_{16}

ܚܬܐ ἀδελφή p s c phil Mt 12_{50} 13_{56} 19_{29} Lc 10_{39} p s phil Mc $10_{29.30}$ Joh 11_{3} p phil Joh 19_{25}

ܐܚܝܢܐ συγγενής p s c phil Lc 21_{16} p s phil Joh 18_{26} p phil Lc 1_{36} p Lc 14_{12} phil Lc 1_{58} — οἱ παρὰ (μετά, περί) ἐμοῦ p phil Mc 3_{21} — "ܐ ܕܝܠܗ οἱ συγγενεῖς p Mc 6_{8}

ܐܚܕ (seq. ܒ) κρατέω τινός p s c phil Mt 14_{3} p s phil Mc 1_{31} 3_{21} 7_{3} 9_{10} 12_{12} $14_{44.51}$ Mt 9_{25} 22_{6} $26_{48.57}$ 28_{9} Lc 8_{54} Joh 20_{23} p phil Mt 12_{11} p s c Lc 24_{16} phil Mc 7_{4} — (seq. ܥܠ) ἔχω τὶ κατά τινος p s c Mt 5_{23} — (seq. ܠ...ܠ) ἔχω τὶ ὥς τι p s c phil Mt 14_{5} $21_{26.46}$ — κλείω p s c phil Mt 6_{6} Lc 11_{7} p s phil Joh 20_{19} p phil Mt 23_{14} p c phil (s seq. ܐܦܝܗܘܢ) Mt 23_{14} — ἀποκλείω p s c phil Lc 13_{25} — θηρεύω p Lc 11_{54} — πιάζω p s c phil Joh $7_{30.32.44}$ p s phil Joh 10_{39} 11_{57} — βαστάζω p Joh 16_{12} — ἀγρεύω p s phil Mc 12_{13} — πτύσσω phil Lc 4_{20} — ἐπιλαμβάνομαι p s c phil Mt 14_{31} Lc 13_{4} 20_{20} 23_{26} p s phil Mc 8_{23} — λαμβάνω p s c phil Mt 21_{35} p s phil Lc 5_{26} p s Lc 7_{16} s Mc $12_{3.8}$ — σώζω s Mt 8_{25} — συλλαμβάνω p s phil Mc 14_{46} Mt 26_{55} s Lc 5_{9} — κατέχω p s phil Lc 4_{42} — συνέχω p s c phil Lc 22_{63} s Lc

4 38 — *περιέχω* p s phil Lc 5 9
Af *ἐκδίδομαι* p s c Lc 20 9 p s Mc 12 1 p Mc 21 33. 41 — *περιάπτω* (*πῦρ*) p phil Lc 22 55
Etpe *κλείομαι* p s phil Mt 25 10 Lc 4 25 — *παραδίδομαι* s Mt 4 12
ܐܘܚܕܢܐ *κράτος* s phil Lc 1 51 — possessio p Lc 2 1
ܐܚܝܢܐ *κράτιστος* phil Lc 1 3
ܐܘܚܪ (Af) *χρονίζω* p s c phil Lc 12 45 p s phil Mt 24 48 25 5 p phil Lc 1 21
ܐܚܪܝܐ *ἔσχατος* s c phil Mt 19 30 p s phil Mc 9 35 Mt 27 64 Joh 12 48 p s c phil Mt 5 26 20 8. 14 Lc 12 59 Joh 6 39. 44. 54 p phil Joh 7 37 — *τὸ ἔσχατον* s c phil Mt 12 45
ܐܚܪܝܬ (adv.) *ἐσχάτως* phil Mc 5 23 — *ἔσχατον* p s Mc 12 22 p Mc 12 6 — *ὕστερον* ps Mt 26 60 c Mt 22 27 Mc 16 14 Mt 4 2 21 37 s Joh 13 36 — (''ܠ) phil Mt 4 2 — *εἶτα* p Mc 4 28
ܐܚܪܝܬܐ (fem) 1) ''ܒ *ὕστερον* s c phil Mt 22 27 sc Mt 21 29. 32. 37 s Mt 25 10 phil Lc 20 32 — 2) ''ܠ *ὕστερον* phil Mc 16 14 Mt 25 10 26 60 Lc 4 2 Joh 13 36 — (pl) *τὰ ἔσχατα* s c phil Mt 12 45 phil Lc 11 26 — *τέλος* s Joh 13 1
ܐܚܪܢܐ *ἕτερος* p s c phil Mc 8 21 11 3 p s phil Mt 10 23 p c phil Mt 12 45 Lc 23 32 — *ἄλλος* p s c phil Mt 2 12 5 39 8 9 13 7 19 9 Joh 4 37 5 7 14 16 p s phil Mc 12 32 Lc 7 19 p c phil Mt 13 5 Joh 5 32 p phil Mc 4 5 12 9 Mt 4 21 phil Joh 9 9 — *ἔσχατος* p Mt 19 30 — ܡܚܪܐ
ܐܚܪܢܝܢ *ἔτι μικρόν* p s Joh 12 35 13 31
ܬܚܪܬܐ *τέλος* p s Mc 13 7 14 41 Mt 10 22 26 58 p Mc 3 26 Joh 13 1 — *τὰ ἔσχατα* p Mt 12 45 Lc 11 26 —
''ܒܚ *ὕστερον* p Mt 21 29. 32 22 27 25 10 Lc 14 10 20 32 — ''ܠܒܚ *ὕστερον* p Mc 12 6 Lc 4 2 Joh 13 36
ܐܝܡܩܘܡܐ v. ''ܒ
ܐܝܓܡܘܢܐ *ἡγεμών* phil Mc 13 9 Mt 27 2
ܐܝܪܐ v. ܝܪ
ܐܝܘ (ܐܘܐ, ܐܝܘ) *εὖ* p Mt 25 21. 23 — *εὖγε* p c Mt 25 21. 23 Lc 19 17
ܐܝܟ *ὥσπερ* s Mt 24 37 p Mt 25 14 p c phil Mt 6 7 — *ὡς* p s c phil Mt 14 5 15 28 17 20 18 3 21 26 Joh 1 39 p s phil Mc 1 22 6 15 8 24 10 1 Mt 26 55 28 3 p c phil Mt 6 5 13 43 p phil Mc 7 6 Mt 26 39 s phil Mt 27 65 c phil Mt 6 10 phil Mt 6 12 18 33 19 19 20 14 26 19 — *ὥστε* p phil Mc 4 1 Mt 13 2 p Mt 13 22 15 31 27 1 — *ὅπως* p s Mt 26 59 p Mt 2 23 6 4 12 24 13 35 — *καθ' ἅ* p s Mt 27 10 — *καθώς* p Lc 1 2 c Mt 21 6 — *ὡσεί* p phil Lc 3 23 p c phil Mt 3 16 p s phil Mt 9 36 — *ὃν τρόπον* p s Mt 23 37 — *κατά* (c. acc.) p s c phil Mt 23 3 p phil Mt 2 16 phil Mt 9 29 — (seq. ܠ) *εἰς* (c. acc.) p s c Mt 21 46 — *εἰς* (c. acc.) phil Mt 21 46
ܐܝܟ ܗܢܐ *τοιοῦτος* p s c phil Mt 8 10 p phil Mc 4 33 Mt 9 8 — *οἷος* phil Mc 13 19
ܐܝܟ ܡܐ *καθ' ἅ* phil Mt 27 10 — *ὥσπερ* phil Mt 12 40
ܐܝܟܐ *ὅπου* p s phil Mt 24 28 p phil Mt 6 20 p Mt 25 24 Joh 8 22 — *ποῦ* p phil Mt 8 20 — *οὗ* p c phil Mt 18 20 — ''ܠ *ὅπου* p phil Mc 14 14 phil Mt 8 19 Joh 8 22 — ܡܢ ''ܐ *πόθεν* phil Mt 15 33 Joh 4 11 Mt 13 27. 56 — *ὅθεν;* p phil Mt 12 44 25 24
ܐܝܟܢ *πόθεν;* c Mt 13 27 p c Mt

13_{56} Joh 4_{11} p Mt 5_{33} — ''ܐ ܡܢ id. p s c Lc 20_{7} p Mc 11_{30} phil Lc 1_{43} s p Mt 13_{27} s c Mt 15_{33} s Mt 13_{56} Joh 4_{11}

ܐܝܟܢ *πῶς;* s c Mt 16_{11}

ܐܝܟܢܐ *ὡς* p s c Mt 5_{48} 18_{33} s Mc 7_{6} p Mt 6_{10} 27_{65} p phil Mt 24_{38} p s Mt 26_{19} p c Mt 6_{12} — *ὥσπερ* p c phil Mt 20_{28} p s phil Mt 24_{27} p phil Mt 13_{40} 24_{37} s phil Mt 25_{14} p s c Mt 12_{40} s phil Mt 6_{2} — *καθώς* p s phil Mc 9_{13} Mt 26_{24} p phil Mt 21_{6} s phil Lc 1_{2} — *πῶς* p s c phil Mt 12_{4} 21_{20} $22_{12.\,43.\,45}$ p s phil Mc 2_{26} 4_{13} 11_{18} Mt 26_{54} p phil Mt 10_{19} 16_{11} — *ὥστε* p s phil Mc 3_{20} p phil Mc 15_{5} Mt 12_{22} phil Mt 27_{1} — *τί;* p s c Mt 22_{17} — *ὅπως* p s c phil Mt 5_{45} phil Mt 2_{23} 6_{4} 9_{37} 26_{59}

ܐܝܠܢܐ *δένδρον* p s c phil Mt 3_{10} 12_{33} Lc 3_{9} p s phil Mc 8_{24}

ܐܝܢ *ναί* p s c phil Mt 5_{37} $11_{9.\,26}$ p s phil Mt 9_{28} Lc 7_{26} Joh 11_{27} 21_{15} p phil Mc 7_{28}

ܐܝܢܐ *τίς;* s Mc 5_{9} — *τί;* s Mt 9_{5} — *ποῖος;* p s c phil Mt 19_{18} 21_{23} 22_{36} p s phil Mc 11_{28} f — *οἷος;* p Mt 24_{21} — *ποταπός;* p phil Mc 13_{1} — *ὅς* p c Lc 12_{37} Joh 4_{38} p s c Mt 20_{23} — *ὁδέ* p Mt 10_{22} — pro part. p s c Mt $5_{6.\,8.\,10}$ p c Mt 4_{16} 5_{15} p Mc 16_{16}

ܟܠ ܐܝܢܐ ܕ *πᾶς . . . ὅστις* p s phil Mc 1_{32} p c phil Mt 4_{24}

ܐܝܢܐ ܕܐܝܟ ܗܢܐ *τοιοῦτος* p s Mc 10_{14}

ܐܝܠ (seq ܕ) . . . ܐܝܠ (seq ܕ) *ὁ μέν . . . ὁ δέ* p s c Mt 13_{8} 21_{35} 22_{5} p s Mt 25_{15} — *ἄλλος . . . ἄλλος* s c Joh 9_{9} — *εἰμί* p s c phil Mt 2_{18} 3_{9} — (seq. ܒ) *ἔχω* p s c phil Mt 8_{20} 15_{34} p phil Mt 3_{4} 5_{46} 25_{25} — (seq. ܗܘܐ) *ἦν* p s c phil Mt 22_{25} p c phil Mt 19_{22} p phil Mt 4_{18} 8_{30} — (seq. ܥܠ) *φορέω* p Joh 19_{5}

ܐܟܕܢܐ *ἔχιδνα* p s c phil Mt 3_{7} Lc 3_{7} p c phil Mt 12_{34}

ܐܟܘܬ *ὡς* c Mt 6_{29} — *ὡσαύτως* p s c phil Mt 21_{36} p Mc 14_{31} Lc 13_{5} — *ὁμοίως* p Mt 26_{35} — *οἷος* p s Mc 13_{19} Mt 24_{21}

ܐܟܡܐ *ὥσπερ* s c Mt 13_{40} — *ὡς* s Mt 24_{38} Mc 13_{34}

ܐܟܚܕܐ *ἀμφότερος* p s c phil Mt 13_{30} — *ὁμοῦ* p s phil Joh 21_{2} p phil Joh 20_{4} — simul phil Mc 3_{5}

ܐܟܠ *ἐσθίω* p s c phil Mt 12_{1} 15_{32} Lc 12_{19} 14_{15} 22_{18} Joh 6_{53} p s phil Mc $2_{23.\,26}$ 3_{20} 14_{14} Mt 26_{26} Joh 2_{17} p c phil Mt 6_{25} s phil Mt 9_{11} p phil Mt 12_{4} phil Lc 17_{8} — *κατεσθίω* p s phil Mc 12_{40} Joh 2_{17} p c phil Mt 23_{13} p s c phil Mt 13_{4} — *τρώγω* p s c phil Joh 6_{54} $_{56}$ p s phil Mt 24_{38} Joh 13_{18} — (seq. ܩܪܨܐ) *κατηγορέω* p s c Mt 12_{10} Lc 23_{2} p s Mt 27_{10} Mc 3_{2} 15_{3} Lc 11_{54} p c Joh 5_{45} p Lc 6_{7} Etpe (seq. ܩܪܨܐ) *διαβάλλομαι* p s c phil Lc 16_{1}

ܐܟܠܐ *βρῶσις* p phil Mt 6_{19}

ܡܐܟܘܠܬܐ *βρῶμα* phil Lc 3_{11} 9_{13} — *τροφή* phil Lc 12_{23}

ܡܐܟܘܠܬܐ *βρῶμα* phil Mt 14_{15} — *βρῶσις* p s c phil Joh 6_{27} — *τροφή* p s c phil Mt 3_{4}

ܐܟܠ ܩܪܨܐ *διάβολος* p s phil Mt 25_{41} p s Mt 4_{1} p phil Lc 4_{2} Joh 8_{44} phil Mt 13_{39} Joh 6_{70}

ܡܐܟܠ ܩܪܨܐ *κατηγορία* p s Joh 18_{29}

ܐܟܣܘܣܝܐ *ἐξουσία* phil Mc 3_{15} Mt 21_{27}

ܐܟܣܢܝܐ ξένος p s phil Mt 27_{7}

ܐܟܣ v. ܟܣ

ܐܠܐ ἀλλά p s c phil Mc 16_{7} Mt $5_{15.17.39}$ — δέ p s c Mt 5_{37} — ܐܠܐ ܐܢ εἰ μή p s c phil Mt 11_{27} p s phil Mc 10_{18} 11_{13} Joh 10_{10} p c phil Mt 12_{5}

ܐܠܐ θρηνέω p s c phil Mt 11_{17} Lc 23_{27} p s phil Lc 7_{32} Joh 16_{20}

ܐܠܝܐ θρῆνος, ὀδυρμός, βρυγμός Mt 2_{18}

ܐܠܘ εἰ p s phil Mc 9_{42} Mt 24_{43} — ܐܠܘ ܠܐ εἰ μή p s phil Mc 13_{20} Mt 24_{22} — εἰ οὐ p s phil Mc 14_{21} Mt 26_{24}

ܐܠܦܐ πλοῖον p phil Mt 4_{21} 13_{2} p Mt 8_{24} phil Mc 1_{19} 4_{1} Mt 8_{23} Lc 5_{2} Joh 6_{17} 21_{3} — πλοιάριον p Joh 6_{23} phil Lc 5_{2}

ܐܠܦܘܢܝܬܐ πλοιάριον phil Mc 3_{9} Joh 6_{23}

ܐܠܨ ἀναγκάζω p phil Mc 6_{45} Mt 14_{22} Lc 14_{23} — συνέχω p s c phil Lc 19_{43} p s phil Lc 8_{45} — παραβιάζομαι p Lc 24_{29}

part. pass. συνέχομαι p s c phil Lc 4_{38} 12_{50} p phil Mt 4_{24} — βιάζομαι s c Mt 11_{12} — ἀνάγκην ἔχω p c Lc 14_{18} p Mt 4_{24}

adj. στενός p s c phil Lc 13_{24} p c phil Mt $7_{13.14}$

Etpe εἰς τὸ χεῖρον ἔρχομαι p Mc 5_{26}

Etpa ἐνοχλέομαι p s Lc 6_{13}

ܐܠܘܨܐ βιαστής s c Mt 11_{12}

ܐܘܠܨܢܐ θλῖψις p s c phil Mt 13_{21} p s phil Mc 4_{17} 13_{19} Mt $24_{9.21}$ Joh $16_{21.33}$ — συνοχή p s c phil Lc 21_{25} — λύπη p s phil Joh 16_{21} ἀνάγκη p s c Lc 21_{23}

ܐܡܐ μήτηρ p s c phil Mt $2_{13.20}$ 12_{46} p s phil Mc 3_{31} phil Joh 2_{1} 19_{25}

ܐܡܬܐ πῆχος p s c phil Lc 12_{25} p c phil Mt 6_{27} p phil Joh 21_{8}

ܐܡܬܐ παιδίσκη p Mt 26_{69} p s c phil Lc 12_{45} s c Lc 22_{56} s Joh 18_{17} — δούλη p phil Lc 1_{38}

ܐܡܢ (Paiel ܗܝܡܢ) πιστεύω p s c phil Mt 8_{13} 21_{32} Lc 20_{5} 24_{11} p s phil Joh $3_{18.36}$ p s phil Mc 1_{35} $11_{23.31}$ 16_{11} Mt 27_{42} Joh 2_{24} 8_{30} 14_{1} p c phil Joh 1_{12} 4_{53}

ܡܗܝܡܢ (part. act.) πιστός (seq. ܠܐ ἄπιστος) p s c phil Mt 17_{17} Lc 19_{17} p s phil Mc 9_{23} Mt 9_{28} p phil Joh 20_{27}

ܡܗܝܡܢ (part. pass.) πιστικός phil Mc 14_{3} Joh 12_{3} — εὐνοῦχος p s c Mt 19_{12} — (seq. ܥܒܕ) εὐνουχίζω p s c Mt 19_{12}

ܐܡܝܢ ἀμήν p s phil Mc 3_{28}

ܐܡܝܢܐ ἐπιούσιος c Mt 6_{11}

ܐܡܝܢܐܝܬ πάντοτε phil Lc 5_{33} 18_{1}

ܗܝܡܢܘܬܐ πίστις p s c phil Mt 8_{10} Lc 17_{5} p s phil Mc 10_{52} Lc 7_{9} — "ܠܐ ܗܝܡܢܘܬܐ ἀπιστία p s Mc 6_{6} 9_{24}

ܐܡܪ λέγω p phil Mc 1_{15} — (seq. ܒ) p s c phil Mt 8_{8} — (seq. ܠܘܩܒܠ) ἀντιλέγω phil Joh 19_{12} — ܦܠܚܠܐ "ܐ βαττολογέω s Mt 6_{7}

ܐܡܪܐ ἀμνός p s c phil Joh $1_{29.36}$ — ἀρνός p s c phil Lc 10_{3} — ἄρνιον p s phil Joh 21_{15} — πρόβατα (pl) p s phil Joh 21_{15} p s Mc 14_{27} Mt 10_{16} p c Mt 7_{15} s Mt 26_{31}

ܐܡܬܝ ὅταν p c phil Mt $6_{2.6.16}$ p phil Mc 13_{11} Mt 5_{11} phil Mc 11_{25} 12_{25} 13_{7} Mt 9_{15} 10_{19} 15_{2} 24_{15} — πότε; p s phil Mc 13_{4} Mt 24_{3} 25_{37} f p s c phil Mt 17_{17} — quando? p phil Mc 5_{4}

ܐܢܚ Ettaf (ἀνα)στενάζω p s phil Mc 7_{34} p phil Mc 8_{12}

ܐܢܢܩܐ ἀνάγκη p c Mt 18 7 — δεῖ sc Mc 13 14

ܐܢܐܢܩܐ id. phil Mt 18 7 Lc 21 23

ܐܦܝܢ (sg. deest) pl. ܐܦܝܢ, ܐܦ̈ܝܢ πρόσωπον p s c Lc 24 5 p s Mc 12 14 Mt 26 67 p c Mt 17 6 p Mc 14 65 — ὄψις p s Joh 11 14

ܐܦܝ ... ܐܦܝ κατ' ὄψιν s c Joh 7 24

ܒܐܦܝ κατ' ὄψιν p Joh 7 24

ܠܐܦܝ περί (c. acc.) p phil Mt 20 6 27 46 — ἐπί (c. acc.) phil Mc 15 1 Lc 4 25

"ܠ ܥܠ ὑπέρ (c. gen.) p Joh 6 51 s Joh 10 11 18 14

ܐܦܝ ܬܪܥܐ καταπέτασμα p s phil Mt 27 51

ܐܢܫܐ ἀνήρ p Mc 6 54 — (pl.) οἱ σοί p s Mc 5 19 — γονεῖς p s Lc 2 41 s Lc 2 43 — συγγενεῖς p s c Lc 21 16

ܐܢܫ τις p s c phil Joh 7 44 p s phil Mt 9 3 p phil Mc 7 2 Lc 6 2 phil Lc 9 19 10 38

ܐܢܫ . . . . ܐܢܫ ἕκαστος p c Mt 16 27

ܐܢܫܘܬܐ συγγενεῖς p Lc 2 44 — γνωστοί s Lc 2 44

ܐܢܬܬܐ γυνή p s c phil Mt 5 18 11 11 14 3 19 8 22 30 p s phil Mt 1 20 5 25 15 40 p phil Mc 10 29 Lc 1 18 Joh 19 26

ܡܣܬܒܪܢ ܗܘܘ ܐܢܬܬܐ γαμίζομαι p s c Mt 22 30 Lc 20 34 p s Mc 12 25

ܢܣܒ ܐܢܬܬܐ γαμέω p sc Lc 20 34

ܐܣܐ (Pa) ἰάομαι p s c phil Lc 22 51 p c phil Mt 13 15 p phil Joh 4 47 12 40 s Lc 5 17 — θεραπεύω p s c phil Mt 4 23 12 22 17 16 Lc 9 6 p s phil Mc 1 34 3 2. 9. 15 6 13 Mt 10 1. 8 Lc 4 23

Etpa ἰάομαι p s c phil Mt 8 8 p s phil Lc 6 17 — θεραπεύομαι p s c phil Lc 8 2. 43 p s phil Lc 5 15 p Joh 5 10 — σώζομαι p s Mt 9 21 p Mc 6 56 — διασώζομαι p c Mt 14 36 p Mc 6 56

ܐܣܝܐ ἰατρός p s phil Mc 5 26 Mt 9 12 Lc 4 23 p phil Lc 8 43

ܐܣܝܘܬܐ θεραπεία p s c phil Lc 9 11 — ἴασις p s c phil Lc 13 32 (pl: ܐܣܘܬܐ p ܐܣܝܘܬܐ s c phil)

ܐܣܕܐ (cum ܥܡ) πρὸς τῇ κεφαλῇ s Joh 20 12 — pl. p Joh 20 12

ܥܠ ܒܣܕܪܐ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον p phil Mc 4 38

ܐܣܘܛܘܣ ἀσώτως phil Lc 15 13

ܐܣܘܛܘܬܐ κραιπάλη p phil Lc 21 34

ܐܣܛܕܐ στάδιον p s c Mt 14 24 Lc 24 13

ܣܛܕܐ id. (solum in pl.) phil Lc 24 13

ܐܣܛܘܐ στοά p s phil Joh 10 23 p c phil Joh 5 2 s Mc 12 38 — στολή sc Lc 20 46

ܐܣܛܠܐ στολή p s c phil Lc 15 22 p s phil Mc 16 5 p phil Mc 12 38 Lc 20 46

ܐܣܛܣܝܣ στάσις p Lc 23 19. 25

ܐܣܛܣܝܢ (gr. acc.) id. p Mc 15 7

ܣܛܣܝܣ id. phil Mc 15 7 Lc 23 19. 25

ܐܣܟܡܐ εὐσχήμων phil Mc 15 43

ܐܣܦܘܓܐ σπόγγος ps Mc 15 16 p Mt 27 48

ܣܦܘܓܐ id. s Mt 27 48

ܣܦܘܓܓܐ id. phil Mt 27 48

ܐܣܦܝܪܐ σπεῖρα p s Mc 15 16 Joh 18 3 p Mt 27 27

ܣܦܝܪܐ id. phil iisd. locc.

ܐܣܦܪܝܕܐ σπυρίς p s phil Mc 8 20 p c phil Mt 15 38 16 10

ܣܦܪܝܕܐ id. s Mt 15 38 16 10

ܐܣܪ δέω p s c phil Mt 18 18 p s phil Mt 27 2 Joh 18 2 Mc 3 27 5 3 6 17

11_{12} 15_1 p c phil Mt 12_{29} 16_{19} 21_2 — δεσμεύω p s c phil Mt 23_4 — ἐνδύω p Mc 1_6 — (seq. ܚܨܐ) ζώννυμι p s phil Joh 21_{18} — περιζώννυμι p s c phil Lc 12_{35} 17_8
Etpe δεσμεύομαι p s c phil Lc 8_{29}

ܐܣܝܪܐ δέσμιος p s phil Mc 15_6 Mt 27_{15}

ܐܣܪܐ δεσμός p phil Mc 7_{35} — ζωνή p Mt 3_4

ܐܣܘܪܐ δεσμόν p s c phil Lc 8_{29} — δεσμός phil Lc 13_{16} s Mc 7_{35}

ܐܣܘܪܝܢܐ δεσμός p s c Lc 13_{16}

ܡܣܘܪܝܬܐ δεσμή p s c phil Mt 13_{30}

ܒܝܬ ܐܣܝܪܐ δεσμωτήριον p s c phil Mt 11_2 — φυλακή p s phil Mc 6_{17} p s c Mt 5_{25} p phil Joh 3_{24}

ܐܣܪܐ ἀσσάριον p s c Lc 12_6 p s Mt 10_{29}

ܐܣܪܝܘܢ id. phil iisd. locc.

ܐܣܛܝܪܐ στατήρ p s c Mt 17_{27}

ܐܣܛܐܪܐ id. phil eod. loc.

ܐܥܒܐ v. ܥܒ

ܐܦ καί p phil Mc 1_{27} — (secundo loco) δέ s Lc 4_{30}

ܐܦܠܐ οὐδέ p s phil Mc 12_{10} — μηδέ s phil Mc 3_{20}

ܐܦܘܣܛܐܣܝܘܢ ἀποστάσιον phil Mc 10_4

ܐܦܝܛܪܘܦܐ ἐπίτροπος phil Mt 20_8 Lc 8_3

ܦܛܪܘܦܐ id. s c Lc 8_3

ܐܦܣܘܢܝܐ ὀψώνιον p s c phil Lc 3_{14}

ܐܦܢܕܪܝܢ συνέδριον s Joh 11_{47}

ܐܪܐ ἄρα phil Mc 10_{26} Mt 18_1 $19_{25.27}$ Lc 1_{66} 18_8

ܐܪܐ ܗܟܝܠ ἄραγε phil Mt 7_{20} 17_{26}

ܐܪܓܘܢܐ πορφύρα p s phil Mc 15_{17} Lc 16_{19} — πορφυροῦς p phil Joh $19_{2.5}$ s Mt 27_{28}

ܐܪ̈ܙܐ μυστήριον p s phil Mc 4_{11} p s c Mt 13_{10} p Lc 8_{10}

ܐܪܙܐ id. phil Mt 13_{10} Lc 8_{10}

ܐܘܪܒ (Af) μεγαλύνω p s c Mt 23_5 — prolixum facio p s Mc 12_{40}

ܐܪܝܟܐ μακρός phil Mc 12_{40}

ܐܪܡܝܐ (pl) Ἕλληνες s c Joh 7_{35} s Joh 12_{20}

ܐܪܡܠܬܐ χήρα p s c phil Lc 18_3 $21_{2.3}$ p c phil Mt 23_{13} p s phil Mc 12_{40}ff p phil Lc 2_{37} s Mc 7_{26}

ܐܪܡܠܘܬܐ viduitas s Lc 2_{37}

ܐܪܢܐ σορός p s Lc 7_{14}

ܐܪܥ ὑπαντάω p s c phil Joh 11_{30} p c phil Joh 4_{51} p phil Mt 8_{28} Lc 17_{12} phil Lc 8_{27} Joh 11_{20} — ἀπαντάω p c phil Joh 4_{51} p phil Lc 17_{12}

ܐܘܪܥܐ ὑπάντησις, ἀπάντησις, συνάντησις p s phil Mt 8_{34} 25_1 Joh 12_{13}

ܐܪܥܐ γῆ p s c phil Mt 2_{21} 4_{15} $5_{13.18}$ 13_8 p s phil Mt 9_6 — χώρα p s c phil Lc 12_{16} s Mt 5_1 — κόσμος phil Mt 4_8 — οἰκουμένη p s Lc 4_5 s Lc 2_1 — χόρτος p Mt 14_{19} — "ܠ ܠܐܪܥܐ χαμαί p s phil Joh 18_6

ܐܫܕ ἐκχέω p phil Joh 2_{15}
Etpe βάλλομαι p s c Mt 5_{13} — ἐκχέομαι p s phil Mt 9_{17} Mc 2_{22} 14_{24} — ἐκχύνομαι p s c phil Lc 11_{50} p s phil Mt 23_{35} p phil Lc 22_{20}

ܐܫܦܐ v. ܫܦ

ܐܫܬܐ πυρετός p s c phil Mt 8_{15} p s phil Mc 1_{31} Lc 4_{38} c phil Joh 4_{32} — (seq. ܐܚܕ) πυρέσσω p s c Mt 8_{14} — (seq. ܡܫܚܢܘܬܐ) id. phil Mt 8_{14}

ܐܬܐ σημεῖον p s c phil Mt 12_{38} p s phil Mc 8_{11} Mt 24_3 Joh 2_{18} 20_{30} phil Mt 24_{30} — σύνσημον p s phil Mc 14_{44} — (seq. ܛܢܦܘܬܐ p vel ܕܛܡܐܘܬܐ s) βδέλυγμα Mt 24_{15}

Lebenslauf.

Am 28. Oktober 1891 zu Frankfurt a. M. geboren, erhielt ich meine Ausbildung zuerst auf der Adlerflycht-Realschule und dann auf dem Königl. Kaiser-Friedrichs-Gymnasium meiner Vaterstadt. Ich verließ dasselbe Ostern 1910 mit dem Zeugnis der Reife für das Universitätsstudium. Hierauf studierte ich in Tübingen, Berlin und Heidelberg bis Ostern 1914 evangelische Theologie. Dazu kam noch das Studium der semitischen Philologie, der Archäologie und Philosophie. In Heidelberg bestand ich am 11. Dezember 1913 die mündliche Doktorprüfung.

Meine Lehrer in der Theologie waren die Herren: v. Schlatter, v. Wurster, v. Grill, v. Harnack, Deissmann, Mahling, Schmitz, Graf Baudissin, Strack, J. Weiss, Lemme, Bauer, Niebergall und Grützmacher.

In der semitischen Philologie die Herren: Delitzsch, Sachau, Barth, H. Winckler und Bezold.

In der Philosophie die Herren: Spitta, Lasson, Riehl und Windelband.

In der Archäologie Herr v. Duhn.

Ihnen allen danke ich herzlichst. Zu besonderem Danke bin ich verpflichtet dem Herrn Konsistorialrat Prof. D. Mahling, der mich auf das Studium der semitischen Philologie hinwies, Herrn Prof. D. Dr. Gressmann, der die Anregung zu vorliegender Arbeit gab und nicht zuletzt Herrn Geheimen Hofrat Prof. Dr. phil. et jur. C. Bezold, der mich bei der Ausarbeitung auf das freundlichste unterstützte.
